ज्ञानेश्वरी विरुद्ध गीता (दुसरी आवृत्ती)

ज्ञानेश्वरी महाराष्ट्र सारस्वताच्या रक्तात भिनलेली गोष्ट आहे. तंत्रसाधना आणि शाक्तपंथ यांतून मराठी माणसाची सुटका करण्यासाठी भक्तियोगाचा एक नवा पंथ ज्ञानेश्वरांनी दाखवला आणि महाराष्ट्राला नव्या जगाची मांडणी करण्यासाठी नवा रस्ता उपलब्ध करून दिला. एका विशिष्ट वर्गाकडे असणारी ज्ञानाची आणि पारलौकिक कल्याणाची मिरासदारी ज्ञानेश्वरांच्या या अवतार कृत्यामुळे संपुष्टात आली. ज्ञानेश्वर आणि त्यानंतरचे संत यांनी नकळत एका नवधर्माची प्रतिष्ठा केली आणि पुढे होणाऱ्या धर्म संग्रामासाठी महाराष्ट्राला युद्धसन्मुख केले.

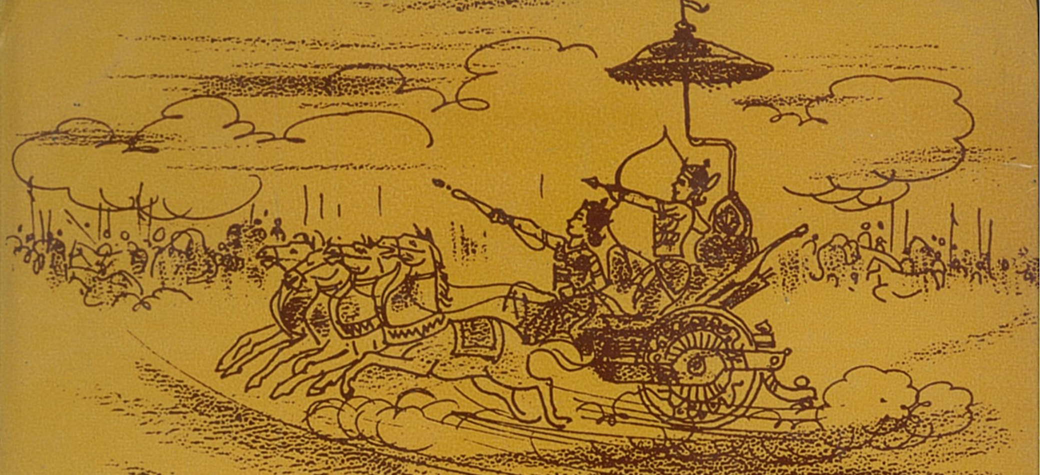
आपल्या सर्व धार्मिक शक्तीचे अधिष्ठान म्हणजे वेदांत आणि त्यातही भगवद्गीता. भगवद्–गीतेवर भाष्य करण्याच्या निमित्ताने ज्ञानेश्वरांनी जीवन मुक्तीचा मार्ग चोखाळला. परंपरागत धर्मग्रंथांच्या आधाराशिवाय कोणत्याही नवीन मार्गाला प्रतिष्ठा लाभत नाही म्हणून का ज्ञानेश्वरांनी हे गीता भाष्य लिहिले ?

ज्ञानेश्वरी हा एक श्रेष्ठ ग्रंथ आहे. त्यात विद्वत्ता आणि कवित्व एकत्र नांदते. पण असे असूनही ज्ञानेश्वरांना गीता खरोखरीच कितीशी समजली होती, हा एक या ग्रंथकर्त्याचा प्रश्न आहे. जे जे श्रीकृष्णाला अभिप्रेत होते ते ज्ञानेश्वरांना प्रतीत झालेले आहे काय, अशी काहीशी शंका या ग्रंथात घेतलेली आहे.

हा ग्रंथ एक नवा विचार घेऊन येत आहे.

अस्मिता प्रकाशन , पुणे

ज्ञानेश्वरी विरुद्ध गीता ■ ग. वा. कवीश्वर ■ अस्मिता प्रकाशन



ज्ञानेश्वरी विरुद्ध गीता

ग. वा. कवीश्वर

ज्ञानेश्वरी

विरुद्ध

गीता

प्रा. ग. वा. कवीश्वर

अस्मिता प्रकाशन, पुणे ३०

प्रकाशक :
ग. वा. बेहेरे
अस्मिता प्रकाशन,
४५८ / २ सदाशिव पेठ
पुणे ३०.

•

पहिली आवृत्ती : फेब्रुवारी १९८०

•

दुसरी आवृत्ती : ऑगस्ट १९८६

•

•

मुखपृष्ठ : अनंत सालकर

•

मूल्य : वीस रुपये

•

मुद्रक :
रवि बेहेरे
रविराज प्रिंटरी
६३४ बुधवार पेठ,
पुणे ४११००२

प्रस्तावना

सन १९८० मध्यें प्रथम प्रकाशित झालेल्या या पुस्तकाची ही संशोधित व काहीशी वर्धित द्वितीय आवृत्ति प्रकाशित होत आहे, याबद्दल मला साहजिकच आनंद होतो. पुस्तकाचें स्वागत करणाऱ्या रसिक वाचकांचा, व प्रकाशित करणाऱ्या 'अस्मिता प्रकाशन' चा मी मनःपूर्वक आभारी आहे.

ज्ञानेश्वरीवर केवळ भक्तिभावानें अथवा विद्यालयीन अभ्यासाच्या दृष्टीनें अनेक पुस्तकें लिहिलीं गेलीं आहेत. 'ज्ञानेश्वरी विरुद्ध गीता' या पुस्तकाचें वैशिष्टच असे कीं, यात मी ज्ञानेश्वरीचें चिकित्सक परीक्षण केलें आहे. ज्ञानेश्वरीच्या वास्तविक मूल्यमापनाला हें विवेचन साह्यभूत झाल्यास माझा हा प्रयास सार्थक होईल.

ज्ञानेश्वरीचें चिकित्सक परीक्षण दोन दृष्टींनीं होऊं शकतें. ज्ञानेश्वरी ग्रंथ गीतेवर भाष्य असल्यानें, ज्ञानेश्वरींत मूळ गीतेचा (व तदनुषंगाने महाभारताचा) भावार्थ कितपत खरोखर उतरला आहे, हे पाहणें हा त्या परीक्षणाचा एक प्रकार होय. याशिवाय, ज्ञानेश्वरीतील प्रतिपादन, मूळ गीतेशीं सुसंगत असो वा नसो, स्वतंत्रपणें कितपत सयुक्तिक आहे हा त्याचा दुसरा प्रकार होय. प्रस्तुत परीक्षण मुख्यवें प्रथम प्रकारचें आहे.

व्यक्तिशः महान संत, श्रेष्ठ सिद्धहस्त कवि व थोर तत्त्वचिंतक या दृष्टीनें. ज्ञानेश्वरांवर या पुस्तकांत परीक्षण अथवा चर्चा नाही. केवळ ज्ञानेश्वरींचा, आणि तेहि गीतेवर एक भाष्य दृष्टीनें, तुलनात्मक ऊहापोह करणें हा येथें प्रमुख उद्देश आहे. आणि ज्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरी व गीता यांतील विसंगति मी दाखविली आहे. त्याप्रमाणे इतर अनेक भाष्यकारांच्या तुलनेनें ज्ञानेश्वरींत कांही स्थळीं मूळ गीतेचा सूक्ष्म आशय कसा विशेष मार्मिक रीतीनें व्यक्त झाला आहे, तेंहि दाखविलें आहे. मात्र विसंगतीची चर्चा आधिक्यानें आली असल्याने पुस्तकाला 'ज्ञानेश्वरी विरुद्ध गीता' असें स्थूल मानानें शीर्षक दिलें आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या पाठात वेगवेगळ्या आवृत्त्यांत किरकोळ शाब्दिक फरक आढळून येतात. पण त्यामुळें माझ्या विवेचनावर प्रभाव पडणार नाही. महाभारताच्या श्लोकांचे पाठ व क्रमांक गोरखपूरच्या गीता प्रेसच्या आवृत्तीप्रमाणें असून, त्यातीलही अन्य पाठभेदांचा या प्रतिपादनावर परिणाम होईलसें वाटत नाहीं.

कृपया शुद्धिपत्र अवश्य पाहावे.

३४ जानकी नगर, ग. वा. कवीश्वर
इंदोर–१ (मध्यप्रदेश)

अनुक्रमणिका

१ :

ज्ञानेश्वरीची भूमिका

ज्ञानेश्वरांची प्रतिज्ञा

संत ज्ञानेश्वर रचित भावार्थदीपिका अथवा ज्ञानेश्वरी मराठी भाषेचें एक अमर लेणें आहे. अनेक शतकें ज्ञानेश्वरी विद्वानांना व सामान्य जनांना आपल्या उदात्त माधुर्यानें मोहून टाकीत आहे. प्राचीन भगवद्गीतेवर संस्कृतेतर भाषेंत हें प्रथम उपलब्ध भाष्य आहे, आणि हा सन्मान या ग्रंथानें मराठी भाषेस मिळवून दिला आहे. गीतेवरील या आद्य प्राकृत भाष्यानें जनमानसावर आजपावेतों अमिट छाप पाडली आहे.

या तात्त्विक पण तरीही अतिशय रसाळ ग्रंथाच्या रचयित्याला प्रथमपासूनच याच्या श्रेष्ठत्वाबद्दल प्रचंड आत्मविश्वास होता; आणि त्याने तो निःसंकोच व्यक्तही केला आहे. अशा आत्मविश्वासयुक्त प्रतिज्ञेनेंच ज्ञानेश्वरांनीं या ग्रंथरचनेस प्रारंभ केला व शेवटपावेतों ती प्रतिज्ञा आपल्या मनासमोर अढळ ठेवली.

ज्ञानेश्वरीकारांची ही प्रतिज्ञा द्विविध होती; एक ग्रंथांतील तत्त्वविवेचनासंबंधी व दुसरी त्याच्या साहित्यिक गुणांविषयी. ज्ञानेश्वरांना आपली कृति या दोन्ही दृष्टींनी सर्वोत्कृष्ट करावयाची होती. आतांपावेतों संस्कृताच्या दुर्लभ गगनांत विहार करणारें गीतातत्त्व त्यांना सर्वसामान्य मराठी माणसाच्या आवाक्यांत येईल असें सुलभ करावयाचें होतें. शास्त्रीपंडितांच्या वादविवादांत गुंतून पडलेला व पोथ्यांत गुंडाळला गेलेला पवित्र गीतोपदेश समाजाच्या सर्व थरांतील स्त्रीपुरुष भाविकांच्या जिव्हेवर व मानसमंदिरांत अवतीर्ण करावयाचा होता. युरोपांत मध्ययुगाचे शेवटी 'रिनॅसन्स' (पुनरुत्थान) चळवळीनें लॅटिन भाषेंतील बंदिस्त ज्ञान स्थानिक भाषांत आणण्याचें जें महत्कार्य केलें, तें ज्ञानेश्वरांनीं त्याच सुमाराच्या आसपास गीतेच्या संबंधांत मराठी भाषेच्या द्वारें केलें.

गीतेचा वास्तविक भावार्थ या ग्रंथांत कथन करण्याचा आपला निर्धार ज्ञानेश्वरांनीं ठायीठायी व्यक्त केला आहे. चवथ्या अध्यायाचे शेवटीं ते म्हणतात:

तो शांतुचि अभिनवेल । ते परियसा मऱ्हाटें बोल ।
जें समुद्राहूनि सखोल । अर्थभरित ॥ ४–२१३

जैसें बिंब तरी बचकें एवढें । परि प्रकाशा त्रैलोक्य थोकडें ।
शब्दाची व्याप्ति तेणें पाडें । अनुभवावी ॥ २१४

आधीच साखर आवडे । तेचि जरी ओखदीं जोडे ।
तरी सेवावी ना कां कोडें । नावानावा ? ॥ २१८

तैसा मनाचा मारु न करितां । आणि इंद्रियां दुःख न देतां ।
एथ मोक्षु असे आयता । श्रवणाचिमाजि ॥ २२३

म्हणौनि आथलिया आराणुका । गीतार्थु हा निका ।
ज्ञानदेवो म्हणे आईका । निवृत्तिदासु ॥ २२४

ज्ञानेश्वरींतील शब्दरचना केवळ कर्णमधुरच नसून मूळ गीतेच्या दृष्टीनें यथार्थही आहे हा भाव यांत प्रकट झाला आहे.

ज्ञानेश्वरांचा हा आत्मविश्वास सहाव्या अध्यायाच्या प्रारंभींही स्पष्ट झाला आहे.

आतां सांगेन काय श्रीरंगें । निरोपिलें जें ॥ ६–३१

ते बुद्धीही आकळितां सांकडें । म्हणौनि बोलीं विपायें सांपडे ।
परि श्रीनिवृत्ति कृपादीप उजियेडें । देखैन मी ॥ ३२

जें दिठीही न पविजे । तें दिठीवीण देखिजे ।
जरी अतींद्रिय लाहिजे । ज्ञानबळ ॥ ३३

ना तरी जें धातुवादाही न जोडे । तें लोहींचि पंधरें सांपडे ।
जरी दैवयोगें चढे । परिसु हातां ॥ ३४

तैसी गुरुकृपा होये । तरी करितां काय आपु नोहे ।
म्हणौनि तें अपार मातें आहे । ज्ञानदेवो म्हणे ॥ ३५

तेणें कारणें मी बोलेन । बोलीं अरूपाचें रूप दावीन ।
अतीन्द्रिय परी भोगवीन । इन्द्रियांकरवीं ॥ ३६

आणि मग आपल्या श्रोत्यांची मनःस्थिति स्वतःच वर्णन करीत ज्ञानेश्वर म्हणतात–

तंव श्रोते म्हणती दैव । कैसी बोलाची हवाव ।
काय नादातें हन बरव । जिणोनि आली ॥ ६–१३२

कैसें उन्मेखचांदिणें तार । आणि भावार्थु पडे गार ।
हेचि श्लोकार्थ कुमुदिनी फार । साविया होती ॥ १३४

जसजशी ज्ञानेश्वरी लिहिली जाऊं लागली तसा ज्ञानेश्वरांचा हा आत्मविश्वास अधिकच दृढ होत गेला. गीतेच्या नऊ अध्यायांचा ‘ पूर्वखंड ’ हातावेगळा केल्यावर दहाव्या अध्यायाचे आरंभीं ते म्हणतात–

मूळ ग्रंथींचिया संस्कृता । वरि मऱ्हाठी नीट पढतां ।
अभिप्राय मानलिया उचिता । कवण भूमी हें न चोजवे ॥ १०–४३

जैसें अंगाचेनि सुंदरपणें । लेणिया आंगचि होय लेणें ।
तेथें अळंकारिलें कवण कवणें । हें निर्वचेना ॥ ४४

तैसी देशी आणि संस्कृत वाणी । एका भावार्थाच्या सुखासनीं ।
शोभती आयणी । चोखट आइका ॥ ४५

तैसें देशियेचें लावण्य । हिरोनि आणिलें तारुण्य ।
मग रचिलें अगण्य । गीतातत्त्व ॥ ४७

मूळ गीतेच्या तोडीची आपली ही रचना झाली असून, एकीस बाजूला सारून दुसरी पाहिली तरी तत्त्वविवेचनाच्या दृष्टीनें कांहीही फरक जाणवणार नाहीं असें ज्ञानेश्वर येथें म्हणत आहेत. अकराव्या अध्यायाचे सुरुवातीस ते पुनः लिहितात–

एथ अर्जुनचि काय म्हणों पातला । आजि आवडतयाही
सुकाळु जाहला ।
जे गीतार्थु हा आला । मऱ्हाठिये ॥ ११–१४

आता बोलिजतसें आइका । हा गीताभाव निका ।
जो श्रीवैकुंठनायका– । मुखौनि निघाला ॥ २५

ज्ञानेश्वरीच्या समारोपांतही हे निःसंदिग्ध व्यक्त झालें आहे. अठराव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं ते ईश्वरास विनवितात कीं, मी गीतेचा अर्थ अगदी बरोबर स्पष्ट केला आहे अशी मान्यता मला द्यावी.

आतां गीतार्थाची मुक्तमुदी । लावीं माझिये वाग्वृद्धी ।
जें माने हें सभासदीं । सज्जनांच्या ॥ १८–२७

आणि श्रीकृष्णांनीं त्याप्रमाणें मान्यता दिली असें गृहीत धरून पुनः मूळ गीतेची तुलना करीत ज्ञानदेव म्हणतात–

आधींची देखणी दिठी । वरी सूर्य पुरवी पाठी ।
तैं न दिसे ऐसी गोठी । कैंही आहे ? ॥ १८–१७३३

म्हणौनि माझे नित्य नवे । श्वासोच्छ्वासही प्रबंध होआवे ।
श्रीगुरुकृपा काय नोहे । ज्ञानदेवो म्हणे ? ।। १७३४
याकारणें मियां । श्रीगीतार्थ मऱ्हाठिया ।
केला लोकां यया । दिठीचा विषो।। १७३५
परी मऱ्हाठे बोलरंगें । कवळितां पैं गीतांगें ।
तैं गातयाचेनि पांगें । हेकाडतां नोहे ।। १७३६
म्हणौनि गीता गावों म्हणे । तैं गाणिवें होती लेणें ।
ना मोकळे तरि उणें । गीताही आणित ।। १७३७
सुंदर आंगीं लेणें न सूये । तैं तो मोकळा शृंगारु होये ।
ना लेइलें तरी आहे । तैसें कें उचित ? ।। १७३८
कां मोतियांची जैसी जाती । सोनयाही मान देती ।
नातरी मानविती । अंगेंचि सडीं ।। १७३९
तैसा गाणिवेतें मिरवी । गीतेवीणही रंगु दावी ।
तो लोभाचा प्रबंधु ओंवी । केला मियां ।। १७४१

येथें श्री साखरे 'गीता' शब्दाचा अर्थ सर्वत्र भगवद्गीता असा करितात; तर श्री. भिडे ओव्या १७३६ व १६४१ मध्यें गायन असा अर्थ करीत असले तरी ओवी १७३७ मध्यें तेही भगवद्गीता असाच आशय घेतात.

अशा प्रकारें मूळ गीतेचा अर्थ आपण तंतोतंत व्यक्त करीत आहोंत असा ज्ञानेश्वरांचा निःसंदिग्ध आत्मविश्वास होता. म्हणून विवेचनाच्या ओघांत ते मधून-मधून स्वतःकडे कमीपणा घेत असले,[1] तरी त्यांचा आशय महाकवि कालिदासांनी रघुवंशाच्या प्रारभीं काढलेल्या पुढील नम्रतादर्शक उद्गारांपेक्षा विशेष वेगळा मानण्याचें कारण नाहीं.

क्व सूर्यप्रभवो वंशः क्व चाल्पविषया मतिः
तितीर्षुर्दुस्तरो मोहात् उडुपेनास्मि सागरम् ।। १–२
मन्दः कवियशः प्रार्थी गमिष्याम्युपहास्यताम्
प्रांशुलभ्ये फले लोभात् उद्बाहुरिव वामनः ।। ३
अथवा कृतवाग्द्वारे वंशेऽस्मिन् पूर्वसूरिभिः
मणौ वज्रसमुत्कीर्णे सूत्रस्येवास्ति मे गतिः ।। ४

१. उदाहणार्थ पहा, अध्याय ९ प्रास्ताविक.

" कोठे सूर्यापासून उत्पन्न वंश, आणि कोठें माझी अल्पग्राही बुद्धि ! मोहाला (वृथा अहंकाराला) बळी पडून, एखाद्या (लहानशा) होडीतून महासागर पार करू पाहणाऱ्यांप्रमाणें, माझी स्थिती आहे–२ माझी बुद्धि मंद असतांही, (महा) कवीची प्रतिष्ठा मिळविण्याची आकांक्षा करणाऱ्या माझें असेंच हंसें होऊ शकेल, जसें उंच मनुष्याच्याच हातीं लागेल असें फळ लोभामुळे हात उंचावून प्राप्त करण्याचा प्रयास करणाऱ्या एखाद्या ठेंगू माणसाचें होतें–३ अथवा (मग) या (सूर्य) वंशाच्या (वर्णनरूपी) महालांत, पूर्ववर्ति महापंडितांनीं केलेल्या (काव्यरूपी) द्वाराचा आधार घेऊन, धारदार शस्त्रानें भोक पाडलेल्या मण्यांत (बारिकसा) दोरा (सहज) प्रवेश करतो, तद्वत् माझाही प्रवेश होऊ शकेल.'[1] "

कालिदासांच्या पूर्वसूरींविषयक उल्लेखाप्रमाणें ज्ञानेश्वरानींही 'भाष्यकारांते वाट पुसतु' (१८–१७२२) असें म्हटलें असून आपले गुरू निवृत्तिनाथांचाही सादर उल्लेख केला आहे. पण या सर्वांतील ध्वनि ज्ञानेश्वरींत वास्तविक गीतार्थ स्पष्ट होत आहे हाच आहे. अन्यथा त्या 'भाष्यकारां' ना व निवृत्तिनाथांनाही कमीपणा आला असता. संपूर्ण ज्ञानेश्वरींत गीतेच्या श्लोकांचा आशय सांगतांना कोठेंही साशंकता किंवा द्विधावृत्ति व्यक्त नसून, सारें प्रतिपादन आत्मविश्वासपूर्ण आहे. म्हणून ग्रंथाच्या आरंभीं ज्ञानेश्वरांनीं काढलेल्या,

तरी न्यून तें पुरतें । अधिक तें सरतें ।
करूनि घेयावें हे तुमतें । विनवितु असे ।। १–८०

या विनम्र उद्गारांचा आशयही इतकाच दिसतो कीं, कोणा श्रोत्यास व वाचकास एखाद्या श्लोकाचें स्पष्टीकरण (यथार्थ असलें तरी) अपुरें अथवा अन्य एखाद्या श्लोकांचें पाल्हाळकारक वाटलें, तरी वाचकांनीं त्या गोष्टीं क्षम्य मानाव्या.

ज्ञानेश्वरीची मधुरता

गीतेचा वास्तविक अर्थ व्यक्त करीन ही ज्ञानेश्वरांची एक प्रतिज्ञा झाली. दुसरी अशी कीं, या ग्रंथाची मराठी भाषा साधी पण अति रसाळ व मधुर करीन. यासंबंधात त्यांची पुढील घोषणा प्रसिद्ध आहे.

माझा मराठाचि बोलु कौतुके । अमृतातेही पैजां जिंके ।
ऐसीं अक्षरें रसिकें । मेळवीन ।। ६–१४
जिये कोंवळिकेचेनि पाडें । दिसती नादींचे रंग थोडें ।
वेधें परिमळाचें बीक मोडे । जयाचेनि ।। १५

१. असेच नम्र उद्गार संत तुलसीदासांनीं 'रामचरित मानस 'मध्यें (बालकांड प्रास्ताविक), समर्थ रामदासांनीं 'दासबोध 'मध्यें (१–६–१४ते२३) काढले आहेत.

ऐका रसाळपणाचिया लोभा । कीं श्रवणींचि होति जिभा ।
बोलें इंन्द्रियां लागे कळंभा । एकमेकां ।। १६

सहजें शब्दु तरी विषो श्रवणाचा । परि रसना म्हणे हा रसु आमुचा ।
घ्राणासि भावो जाय परिमळाचा । हा तोचि होईल ।। १७

नवल बोलतीये रेखेची वाहणी । देखतां डोळयांही पुरों लागे धणी ।
ते म्हणती उघडली खाणी । रूपाची हे ।। १८

जेथ संपूर्ण पद उभारे । तेथ मनचि धांवे बाहिरें ।
बोलु भुजाही आविष्करें । आलिंगाविया ।। १९

ऐशीं इंद्रियें आपुलालिया भावीं । झोंबती परि तो सरिसेंपणेंचि बुझावी ।
जैसा एकला जग चेववी । सहस्रकरू ।। २०

तैसें शब्दांचे व्यापकपण । देखिजें असाधारण ।
पाहातयां भावज्ञां फावती गुण । चिंतामणीचे ।। २१

हें असोतु या बोलांचीं ताटें भलीं । वरी कैवल्यरसें वोगरिलीं ।
ही प्रतिपत्ति मियां केली । निष्कामासी ।। २२

आणि आपल्या श्रोत्यांचा आनंद व्यक्त करीत ज्ञानेश्वर म्हणतात–

हांहो नवल नोहे देशी । मऱ्हाटी बोलिजे तरी ऐशी ।
वाणें उमटताहे आकाशीं । साहित्य रंगाची ।। १३३

ज्ञानेश्वरांचा हा भाषामाधुर्यविषयक आत्मविश्वास पूर्णपणें सिद्ध झालेला आहे हें सर्वमान्यच आहे. ज्ञानेश्वरीची साधी पण कर्णमधुर व हृदयस्पर्शी शब्द-योजना, एकाहून एक बहारीच्या उपमा, समर्पक दृष्टांत, स्वतःच आपलें उत्तर सुचविणारीं गोड वाक्यें, घरगुती वातावरणांतील उदाहरणें, मूळ गीता संवादाला मधूनमधून दिलेली हळुवार नाटयपूर्ण कलाटणी, श्रोत्यांना (वाचकांना) मोठेपणा देऊन गुदगुल्या करणारी त्यांची प्रेमळ प्रशंसा, इत्यादि अनेक विशेषांनीं ओतप्रोत अशा या ओवीबद्ध मध्ययुगीन मराठी रचनेनें महाराष्ट्रीय जनतेला शतकानुशतकें वेड लावलेलें आहे ! ज्ञानेश्वरीच्या या भाषामाधुर्याची उदाहरणें द्यावयाचीं म्हटल्यास प्रायः सारा ग्रंथच उद्धृत करावा लागेल. निःसंशय ज्ञानेश्वर गहन विषयालाही सर्व-साधारण जनतेसाठी अतिशय लोभस प्रकारें स्पष्ट करण्याच्या दैवी देणगीनें संपन्न एक महान साहित्यिक होते. भाषेंतला सहज प्रसाद गुण उत्कटपणें व तोही थोडया-थोडक्या नव्हे तर सागराच्या प्रमाणांत अवतरलेला पहावयाचा असेल, तर

ज्ञानेश्वरांच्या ओव्या व तुकारामांचे अभंग यांसारखी अन्य उदाहरणें मराठींत तरी विरळाच ! हिमपात होऊं लागला म्हणजे सारी भूमीच मृदुकोमल श्वेत आवरण धारण करणारी होऊन जाते, तद्वत् अथपासून इतिपावेतो सारी ज्ञानेश्वरी मधुर शब्दकुसुमांच्या प्रसन्न वर्षावानें न्हाऊन निघाली आहे !

ज्ञानेश्वरीच्या भाषेच्या या अमृततुल्य मधुरतेचा प्रभाव असा कीं, आतां प्रचारां-तून गेलेल्या कांही तत्कालीन शब्दप्रयोगांमुळें सामान्य वाचकाला कित्येक ओव्यांचा नीट अर्थबोध न झाला, तरीही त्या भक्तिभावानें पुनः पुनः वाचाव्याशा, श्रवण कराव्याशा, मनाशी गुणगुणाव्याशा वाटतात. ज्ञानेश्वरांच्या मुखातून बाहेर पडलेल्या ज्ञानेश्वरींतील प्रत्येक ओवीभोंवती पावित्र्याचें एक वलय निर्माण झालें आहे. आणि म्हणून एकनाथांनाही ' ज्ञानेश्वरीपाठीं । जो ओंवी करील मऱ्हाटी । तेणें अमृताचे ताटीं । जाण नरोटी ठेविली ।।' असें लिहून ठेवणें आवश्यक वाटलें.

ज्ञानेश्वरी आणि मूळ गीता

अशा प्रकारें आपल्या भाषेच्या अमृतधारेसमान रसाळतेबद्दल ज्ञानेश्वरांचा आत्मविश्वास पूर्ण सफल झाला असला, तरी गीतेचा वास्तविक तात्त्विक आशय, व्यक्त करण्याची त्यांची प्रतिज्ञा सर्वांशानें सिद्ध झाली आहे किंवा नाहीं याबद्दल मात्र प्रश्न असून त्याची चर्चा मुख्यत्वे करावयाची आहे. भाषेच्या बाबतींत ज्ञानेश्वरीकारांना जसें स्वातंत्र्य होतें तसें तत्त्वप्रतिपादनाच्या बाबतींत नव्हतें हे उघडच आहे. ज्ञानेश्वरी हा स्वतंत्र ग्रंथ नसून गीतेवर भाष्य आहे. आणि गीतेचे मूळ श्लोक उपलब्ध असल्यानें त्यांचा वास्तविक आशय ज्ञानेश्वरींत कितपत उत-रला आहे हें परीक्षण उचितच होईल. गीतेवर इतरही अनेक भाष्यें असून, त्यात आणि ज्ञानेश्वरींत गीतार्थाविषयीं मतभेद आढळून आला, तर कोण मूळ गीतेशीं अधिक सुसंगत आहे असा प्रश्न उपस्थित होणें साहजिकच आहे. अशा परीक्षणानें ज्ञानेश्वरीचा अपमान होतो असें मानण्याचें कारण नाहीं. ज्ञानेश्वर महाराज संत होते, व त्याबरोबर श्रेष्ठ साहित्यिकही. पण म्हणून ज्ञानेश्वरींतील प्रत्येक ओवी तत्त्वप्रतिपादनाच्या दृष्टीनेंही डोळे झांकून स्वीकारणें ही वेगळी गोष्ट आहे.

मूळ गीतेच्या तुलनेनें ज्ञानेश्वरीच्या परीक्षणाचें महत्त्व वर्णन करीत प्रो. श्री. ना. बनहट्टी यथार्थपणे म्हणतात, ' गीतेवरील संस्कृत टीकाकार व भाष्यकार यांनीं निरनिराळ्या श्लोकांचे अर्थ कसकसे केले आहेत व ते गीतेच्या स्वाभाविक अर्थास कोठेंकोठें सोडून आहेत हें पाहण्यासाठी विद्वानांनी आजवर बरेच परिश्रम केले आहेत. परंतु तसा प्रयत्न ज्ञानेश्वरीच्या बाबतीत कोणी केला असल्याचें दिसत नाही. फुटकळ लेखांतून थोडयाशा श्लोकांबाबत अशा तऱ्हेची चर्चा क्वचित कोणी केली असेल, नाही असें नाही. परंतु सांगोपांग रीतीने हें तुलनात्मक निरीक्षण अजून

व्हावयाचें आहे... कोणास असें वाटेल कीं गीतेंचा सरळ श्लोकार्थ ज्ञानेश्वरांनी सांगितलेला असणार, त्यांत तुलना करून विशेष अभ्यासण्याजोगें काय असणार आहे ? परंतु सगळे टीकाकार आपणाकडून गीतेचा सरळ अर्थच सांगत असतां त्यांच्या अर्थात परस्पर इतका विलक्षण फरक पडलेला आपणास दिसतोच कीं नाही ? तेव्हा ज्ञानेश्वरांनी गीतेच्या शब्दांचा अर्थ कसा केला आहे, मुळांतील अर्थास कोठेकोठें कसकशीं वळणें दिलीं आहेत, मुळांत नसलेल्या हेतूंची व कारणांची प्रसंगविशेषी कशी कल्पना केली आहे व एकंदर गीतेचें व्याख्यान कोणत्या धोरणानें रचलें आहे– हें जर आपण पाहिलें नाही तर ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासाचें सर्वांत महत्त्वाचें अंग आपण अव्हेरलें असें होईल.'[१]

पण या संदर्भांत आणखीही एक महत्त्वाचा सामाजिक दृष्टिकोण असून तो प्रा. गं. बा. सरदार यांनी पुढील समर्पक शब्दांत व्यक्त केला आहे. 'आपल्या विद्यापीठीय अभ्यासक्रमातून जुन्या वाङ्मयाची हकालपट्टी करणें श्रेयस्कर नाहीं. मात्र या वाङ्मयाचें धर्मनिरपेक्ष वस्तुनिष्ठ ऐतिहासिक दृष्टींतून परिशीलन करण्याची शिस्त आपण आपल्या अंगीं बाणून घेतली पाहिजे. दुर्दैवानें ज्ञानेश्वरादि संतांच्या ग्रंथांतील तत्त्वज्ञान आणि आचारधर्म यांचें निरूपण शब्दशः प्रमाण मानण्याची प्रवृत्ती काही प्रमाणांत आजही दृष्टीस पडते. या प्रवृत्तीला विद्यापीठीय अध्ययन–अध्यापनांत थारा मिळता कामा नये. या वाङ्मयाचा सामाजिक संदर्भ लक्षात घेऊन त्याचें शास्त्रशुद्ध विश्लेषण व मूल्यमापन झालें पाहिजे. त्यांतील तात्कालिक व चिरंतन भाग, जीर्णांश आणि सत्त्वांश हे वेगळे काढता आले पाहिजेत. यामुळें त्या पूर्वसूरींच्या मोठेपणाचें, कर्तृत्वाचें आणि त्यांच्याविषयींच्या आपल्या आदरबुद्धीचें अवमूल्यन होतें, असें मानण्याचें कारण नाहीं. त्यांच्या निरूपणांतील कांही श्रद्धा व सिद्धांत आपण ग्राह्य मानले नाहीत, तरी त्यांतील चैतन्यतत्त्व आपणांस सदैव स्फूर्तिदायक होत राहील. मात्र अशा ऐतिहासिक दृष्टीचा आपण तत्परतेनें अवलंब केला नाहीं, तर श्रमिक व दलित समाजांतील अभ्यासक या वाङ्मयाकडे पाठ फिरवतील, आणि ही गोष्ट आपल्या सामाजिक जीवनांतील सातत्याला, स्थैर्याला, एकात्मतेला विघातक होईल."[२] या वाक्यांत ज्ञानेश्वरी व तत्समान अन्य ग्रंथांविषयीं आज आपण कोणती दृष्टी वापरणें इष्ट आहे याचें उपयुक्त मार्गदर्शन आहे.

१. 'श्री ज्ञानेश्वर दर्शन,' भाग १, साहित्य खंड, 'ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास' नामक लेख, पृ. १७.

२. मुंबई व उपनगर मराठी साहित्य संमेलन, १९७५, अध्यक्षीय भाषण.

अर्थात ज्ञानेश्वरींत दिलेल्या साऱ्याच गीतार्थाविषयी मला प्रश्न उपस्थित करावयाचा आहे असें नाहीं. गीतेंतील कित्येक श्लोक इतके निःसंदिग्ध व सरळपणें उदात्त आहेत कीं, त्यांच्या आशयाविषयीं मतभेदाला क्वचितच वाव असेल. आणि आपल्या विलक्षण प्रतिभेच्या आधारें ज्ञानेश्वरांनीं त्यांचा भावार्थ अनेक समर्पक उपमादींच्या द्वारें अधिकच सुगम करून दाखविला आहे. पण काहीं श्लोकांचा ज्ञानेश्वरांनीं केलेला अर्थ कितपत साधार व उचित आहे हें नीट पाहणें आवश्यक आहे. उलट कांहीं स्थळें अशीहीं आढळतात कीं तेथें अन्य अनेक भाष्यकार गीतेचा वास्तविक आशय व्यक्त करण्यांत अडखळले वा वाट चुकले असतां, ज्ञानेश्वरांनीं सूक्ष्म मार्मिक मार्गदर्शन केलें आहे.

ज्ञानेश्वरी आणि मूळ गीता यांत जेथें विशेष अंतर दृष्टोत्पत्तीस येतें अशा स्थळांपैकी कांहींचा संबंध गीतारंभींच्या अर्जुनभूमिकेशी तर कांहींचा प्रत्यक्ष श्रीकृष्णांच्या तत्त्वप्रतिपादनाशीं आहे. प्रथम अर्जुनविषयक विवेचन करून नंतर श्रीकृष्णप्रणीत तत्त्वज्ञानाकडे वळूं. अर्जुनाशीं संबद्ध स्थळांपैकीही कांहींत त्याच्या बाह्य आचरणाचा विचार असून, कांहींत त्याच्या आंतरिक मनोभूमिकेचें विवरण आहे. गीता एक प्रश्नोत्तररूप संवाद असून, अशा विवेचनात उत्तराचें खरें मर्म समजण्यासाठी मूळ प्रश्नाचा व त्यामागील भूमिकेचा वास्तविक आशय प्रथम समजून घेणें आवश्यक आहे. पण गीतेचें अनेक भाष्यकार अर्जुनाच्या मूळ भूमिकेकडे पुरेसें लक्ष न देतां श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचें स्पष्टीकरण करूं पाहतात. यामुळे गीतातात्पर्य निश्चित करण्याच्या त्यांच्या प्रयासावर कसा विपरीत प्रभाव पडतो हें मीं 'गीतातत्त्वदर्शन' पुस्तकांत स्पष्ट केलें आहे.

ज्ञानेश्वरींतील कांही स्थळांशीं मतभेद व्यक्त करण्याच्या या उपक्रमांत असतां कांही ज्ञानेश्वरभक्तांची स्वतः ज्ञानेश्वरांनीच व्यक्त केलेली पुढील स्वरूपाची प्रतिक्रिया प्रथमदर्शनीं होण्याचा संभव आहे याची मला जाणीव आहे.

येथ श्रवणाचेनि पांगें– । वीण श्रोतयां होआवें लागे ।
हे मनाचेनि निजांगें । भोगिजे गा ।। ६–२४

आहाच बोलाची वालीफ फेडिजे । आणि ब्रह्माचियाचि आंगा घडिजे
मग सुखेंसीं सुरवाडिजे । सुखाचिमाजीं ।। २५

ऐसें हळुवारपण जरी येईल । तरीच हें उपेगा जाईल ।
एऱ्हवीं आघवी गोष्ठी होईल । मुकिया बहिरयाची ।। २६

जिहीं आत्मबोधाचिया आवडी । केली स्वर्गसंसाराची कुरोंडी ।
तेवांचूनि एथींची गोडी । नेणती आणिक ।। २८

जैसा वायसीं चंद्र नोळखिजे । तसा प्राकृतीं हा ग्रंथु नेणिजे ।
आणि तो हिमांशुचि जेविं खाजें । चकोरांचें ॥ २९
तैसा सज्ञानासी तरी हा ठावो । आणि अज्ञानासी आन गांवो ।
म्हणौनि बोलावया विषय पहाहो । विशेषु नाहीं ॥ ३० ,

पण हें ध्यानांत घेऊनही मूळ गीतेच्या छत्रछायेत ज्ञानेश्वरीच्या कांही अंशांचें हें परीक्षण सत्यान्वेषण वृत्तीनें वाचकांसमोर ठेवतो.



२ :

ज्ञानेश्वरीचा अर्जुन

आधी गीतासंवाद कीं युद्धारंभ

गीतेच्या प्रारंभींच दुर्योधन–द्रोण संवाद असून तो प्रसंग असा वर्णन केला आहे·

दृष्ट्वा तु पांडवानीकं व्यूढं दुर्योधनस्तदा
आचार्यमुपसंगम्य राजा वचनमब्रवीत् ॥ १–२
पश्यैतां पांडुपुत्राणामाचार्य महतीं चमूम्
व्यूढां द्रुपदपुत्रेण तव शिष्येण धीमता ॥ ३

'त्या वेळीं पांडवांचें व्यूहबद्ध सैन्य पाहून राजा दुर्योधन द्रोणाचार्यांजवळ जाऊन असे म्हणाला २.– 'आचार्य, आपला बुद्धिमान शिष्य द्रुपदपुत्र (धृष्टद्युम्न) यानें व्यूहबद्ध रचलेली ही पांडवांची विशाल सेना पाहा—'३'

उभय सैन्यें एकमेकांसमोर लढाईच्या जय्यत तयारीत उभी होती. लढाईस प्रारंभ होणार त्या समयीं दुर्योधनानें द्रोणाजवळ जाऊन दोन्ही सैन्यांतील प्रमुख योद्धयांचीं नांवें उच्चारलीं. तत्पश्चात् उभय पक्षीं आव्हान सूचक महान शंखनाद झाला (श्लोक १२ ते १९), यानंतर गीतेंत पुढील श्लोक येतो.

अथ व्यवस्थितान् दृष्ट्वा धार्तराष्ट्रान्कपिध्वज:
प्रवृत्ते शस्त्रसंपाते धनुरुद्यम्य पाण्डव: ॥ १–२०
हृषीकेशं तदा वाक्यमिदमाह महीपते । २१

'राजा (धृतराष्ट्रा), यानंतर (प्रत्यक्ष) शस्त्रप्रहार प्रारंभ होण्याच्या बेतांत असतां, व्यूहबद्ध कौरवांना पाहून, अर्जुन धनुष्य उचलून श्रीकृष्णांना त्या वेळी असें वचन बोलला'

या क्षणापावेतों प्रत्यक्ष लढाईस प्रारंभ झाला नव्हता. पण येथें ज्ञानेश्वरांच्या ओव्या अशा आहेत.

तेथ बळें प्रौढीपुरते। महारथी वीर होते।
तिहीं पुनरपि दळातें। आवरिलें ।। १–१६४

मग सरिसेंपणें उठावले। दुणवटोनि उचलले।
तया दंडीं क्षोभलें। लोकत्रय ।। १६५

तेथ बाणवरी धनुर्धर। वर्षताती निरंतर।
जैसे प्रळयांत जलधर। अनिवार कां ।। १६६

ते देखलिया अर्जुनें। संतोष घेऊनि मनें।
मग संभ्रमें दिठी सेने। घालीतसे।। १६७

तंव संग्रामीं सज्ज जाहले। सकळ कौरव देखिले।
तंव लीलाधनुष्य उचलिलें। पंडुकुमरें ।। १६८

ज्ञानेश्वर म्हणतात की, प्रत्यक्ष बाणवृष्टी सुरू होऊन भयानक लढाईस प्रारंभ झाला; व तें पाहून अर्जुनानेंही उत्साहानें आपलें धनुष्य उचललें व श्रीकृष्णास आपला रथ उभय सैन्यांच्या मधोमध नेण्यास सांगितलें; आणि श्रीकृष्णांनीं तसें केल्यावर अर्जुनास एकाएकी मोह उत्पन्न होऊन गीतासंवाद प्रारंभ झाला. अशा प्रकारें गीतोपदेश समयीं कुरुक्षेत्रावर प्रत्यक्ष लढाईस प्रारंभ होऊन गेला होता ही कल्पना ज्ञानेश्वरांनीं येथेंच व्यक्त केली आहे असें नसून पुढेंही कायम ठेवली आहे. अकराव्या अध्यायांत विश्वरूप दर्शनानें बावरलेल्या अर्जुनास श्रीकृष्णांनीं पुनः आपलें सौम्यरूप दाखविलें.

इत्यर्जुनं वासुदेवस्तथोक्त्वा
स्वकं रूपं दर्शयामास भूयः
आश्वासयामास च भीतमेनं
भूत्वा पुनः सौम्यवपुर्महात्मा ।। ११–५०

'याप्रमाणें श्रीकृष्णांनीं अर्जुनास असें म्हणून पुनः आपलें (नेहमीचें) रूप दाखविलें; त्या महात्म्यानें (श्रीकृष्णांनीं) पुनः सौम्य शरीर धारण करून भयभीत झालेल्या अर्जुनास आश्वस्त केलें.'

यावेळीं अर्जुनास कुरुक्षेत्रावरील सारें वातावरण पुनः पूर्ववत् दिसूं लागलें असलें पाहिजे; त्याचें वर्णन करितांना ज्ञानेश्वर म्हणतात–

पाहे तंव तेंचि कुरुक्षेत्र। तसेंचि देखे दोहीं भागीं गोत्र।
वीर वर्षताति शस्त्रास्त्र। संघाटवरी।। ११–६६१
तया बाणांचिया मांडवाआंतु। थैसाचि रथु देखे निवांतु ६६२

यावरूनही इकडे श्रीकृष्णार्जुनांचा गीतासंवाद चालू असतां तिकडे आसपास सर्वत्र उभय पक्षांत भयानक लढाई चालू होती असें ज्ञानेश्वरांचें स्पष्ट मत दिसतें. पण गीतेंत याला कांही आधार आहे काय? गीतेच्या श्लोकांत (१–२०) 'प्रवृत्ते शस्त्रसंपाते' असे शब्द आहेत. त्यांचा अर्थ बहुधा सर्वांनी 'शस्त्रसंपात सुरू होण्याची वेळ आली असता,' 'शस्त्रसंपात सुरू होण्याच्या बेतांत असतां' असा केला आहे. पण ज्ञानेश्वर मात्र 'शस्त्रसंपात प्रत्यक्ष सुरू झाला असतां' अशा प्रकारचा अर्थ करीत आहेत. अन्य कोणी तसा केल्याचें आढळत नाहीं.

महाभारत काय म्हणतें?

पण गीतेच्या भाष्यकारांची गोष्ट सोडा; आपण खुद्द महाभारतच पाहूं. गीता-संवाद महाभारताच्या भीष्मपर्वांत आला आहे; स्वतः ज्ञानेश्वरांनींही याचा उल्लेख केला आहे (१–४९ ते ५५). महाभारतकारांच्या अनुसार (भीष्मपर्व अध्याय ४३), गीतासंवाद संपल्यावर अर्जुनानें पुनः आपलें धनुष्य हातांत घेतलें व तें पाहून योद्धयांनीं पुनः जोरानें शंखनाद केला. आणि त्यानंतरही प्रत्यक्ष लढाई सुरू होणार इतक्यांत युधिष्ठिर एकाएकी निःशस्त्र होऊन रथाच्याखाली उतरला व पायीं कौरव सैन्याच्या दिशेनें चालूं लागला. तें पाहून सर्वजण थक्क झाले. कौरवां-कडील कित्येकांना तर वाटलें की, ऐनवेळीं युधिष्ठिराला भीतीनें कांपरें सुटून तो कौरवांना शरण येत असावा. युधिष्ठिराचे मागोमाग त्याचे चार विस्मयचकित भाऊ व स्वतः श्रीकृष्णही चालू लागले. या प्रसंगीं युधिष्ठिरानें भीष्माजवळ जाऊन पादवंदन केलें व युद्धार्थ अनुमति मागितली. भीष्मांनीं प्रसन्न होऊन आशीर्वाद दिला. मग युधिष्ठिरानें द्रोण, कृप व शल्य यांचेजवळ जाऊन असेंच वंदन केलें.

यानंतर एकटे श्रीकृष्ण कर्णाजवळ गेले. कर्ण रणभूमीवरच पण व्यूहबद्ध सेनेच्या बाहेर एका बाजूस उभा होता. श्रीकृष्ण त्याला म्हणाले की, भीष्माशीं विरोध आल्यानें तू तूर्त लढत नाहींस असें आम्ही ऐकलें आहे, तरी भीष्मांचें पतन होई-पावेतों तूं आमच्या बाजूने युद्ध कर व नंतर वाटल्यास पुनः दुर्योधनाकडे जा. पण कर्णानें तें स्वीकार केलें नाहीं व श्रीकृष्ण पांडवांकडे परतले. तत्पश्चात् युधिष्ठिराच्या जाहीर आवाहनावरून दुर्योधनाचा एक भाऊ युयुत्सु अन्याय्य कौरव-पक्षाचा त्याग करून पांडवांकडे आला. आणि इतकें सारें झाल्यानंतर (पाचहीपांडव पुनः रथारूढ होऊन) दुर्योधनानें प्रत्यक्ष लढाईस प्रारंभ केला (४४–२) तो आधींच झाला होता असें मानलें तर प्रचंड बाणवृष्टि चालू असतां, बाणांच्या त्या 'मंडपा-खालीं' श्रीकृष्णार्जुनांचा गीतासंवाद संभव नव्हता व युधिष्ठिराचें भीष्मद्रोणादींना तें वंदन आदिही शक्य नव्हतें. निदान महाभारतांत तसें दाखविलेलें नाहीं.

पण मग ज्ञानेश्वरांनीं गीतासंवादापूर्वीच प्रत्यक्ष शस्त्रसंपात प्रारंभ होऊन गेला होता असें कोणत्या आधारें म्हटलें आहे?

कोण कोणास बोललें ?

अर्जुनाच्या इच्छेनुसार दोन्ही सैन्यांच्या मध्यें श्रीकृष्णांनी रथ नेऊन उभा केल्या-वर पुढें काय घडलें तें गीतेनें असें वर्णन केलें आहे.

एवमुक्तो हृषीकेशो गुडाकेशेन भारत
सेनयोरुभयोर्मध्ये स्थापयित्वा रथोत्तमम् ।। १–२४

भीष्मद्रोण प्रमुखतः सर्वेषां च महीक्षिताम्
उवाच पार्थ पश्यैतान् समावेतान् कुरूनिति ।। १–२५

'धृतराष्ट्रा, अर्जुनाने असे म्हटल्यावर श्रीकृष्णांनी तो उत्तम रथ उभय सैन्यांच्या मधोमध उभा करून, भीष्म, द्रोण व सर्व राजे यांच्या समक्ष–' यांत कोण कोणास 'उवाच'? 'पश्य एतान् समवेतान् कुरून्' (हे येथे जमलेले कुरुकुलबांधव पाहा) असे श्रीकृष्णांनीं अर्जुनास म्हटलें कीं, अर्जुनाने श्रीकृष्णास? ज्ञानेश्वर सोडून इतर सर्वांनी 'हृषीकेशः उवाच पार्थ एतान् कुरून् पश्य इति' असा अन्वय करून, या प्रसंगी श्रीकृष्णांनीं अर्जुनास हे येथें (युद्धार्थ) जमलेले (तुझे) कुरुकुलबांधव पाहा असें म्हटलें असा अर्थ केला आहे; व तो संदर्भास धरूनही आहे. येथे 'पार्थ' हे संबोधन असून मूळ शब्द 'पार्थः' असा (प्रथमा एकवचनी) नाहीं. येथे विसर्गाचा लोप झालेला नाहीं. पण ज्ञानेश्वरांनीं मात्र 'पार्थः उवाच' असा अन्वय करून वरील उद्गार अर्जुनानें श्रीकृष्णांना उद्देशून काढले असें म्हटलें आहे !

तेथ स्थिर करूनियां रथु । अर्जुन असे पाहातु ।
तो दळभार समस्तु । संभ्रमेंसी ।। १–१७६
मग देवा म्हणे देख देख । हे गोत्रगुरु अशेख ।
तंव कृष्णमनीं नावेक । विस्मो जाहला ।। १७७
तो आपणयां आपण म्हणे । एथ कायीं कवण जाणे ।
हें मनीं धरिलें येणें । परि कांहीं आश्चर्य असे ।। १७८
ऐसी पुढील से घेतु । तो सहजें जाणे हृदयस्थु ।
परि उगा असे निवांतु । तिये वेळीं ।। १७९

ज्ञानेश्वरांनी ते उद्गार अर्जुनाच्या तोंडी कोणत्या आधारावर घातले आहेत ? वस्तुतः अर्जुनाने श्रीकृष्णास त्या प्रसंगीं तसे म्हणण्यांत स्वारस्य नसून, उलट ते उद्गार श्रीकृष्णांचे तोंडी घालण्यांत गीताकारांची किती मार्मिकता आहे हें मी 'गीतातत्त्वदर्शन' मध्ये (पृ. २१९–२०) 'अर्जुनमोहाची कळ फिरविणारे

श्रीकृष्णच !' या शीर्षकाखाली पुढीलप्रमाणे दाखविले आहे. "श्रीकृष्णांनीं रथ सैन्यांच्या मध्यभागी नेतांच 'पार्थ पश्यैतान्समवेतान्कुरून्' असें आपणहून म्हटलें ! हे येथें जमलेले शत्रु किंवा योद्धे किंवा लोक किंवा राजे पाहा असें नुसतें म्हटलें असतें तरी गोष्ट वेगळी होती. परंतु श्रीकृष्णांनी वापरलेल्या 'कुरून्' या सूचक शब्दानेंच अर्जुनाच्या मनावर जादूच्या कांडीसारखा प्रभाव पाडून तेथें भयानक रक्तशोषक वणवा पेटविला ! हा लहानसा शब्द वापरून हे तुझे स्वजनसंबंधी आहेत हे त्यांनीं अर्जुनाच्या नजरेस बुद्धया आणून दिलें ! तोंपावेतों अर्जुन त्या व्यक्तींकडे केवळ अन्यायी दुर्योधनाचे पक्षपाती व आमचे शत्रु इतक्याच दृष्टीनें पाहत होता. परंतु श्रीकृष्णानें सुचविलेल्या दृष्टींतून पाहतांच त्याच व्यक्ति त्याला स्वतःच्या स्वजनरूपानें भासूं लागल्या ! या मनःस्थितीत त्याला जें दिसलें त्या वर्ण-नांत गीताकारांनीं एकाही व्यक्तीचा विशेषनामानें उल्लेख केलेला नाहीं ! त्याच्या डोळ्यांसमोर स्वजनच स्वजन दिसूं लागून आपलें यांच्यासंबंधांत कर्तव्य काय आहे हा एकच महाभयानक प्रश्न त्या क्षणीं त्याच्या बुद्धीला मोह पाडूं लागला !"

ज्ञानेश्वरांनीं या स्थळीं केलेल्या अर्थाचें समर्थन करणें ज्ञानेश्वरीच्या संपा-दकांनाही कसें जड जातें हें पाहण्यासारखें आहे. वरील मूळ श्लोकाचा अर्थ देतांना ते ज्ञानेश्वरांचें अनुकरण करीत नाहीत. श्री. बनहट्टींनीं उपरोक्त लेखांत ज्ञानेश्वरीं-तील हें उदाहरण दिलें असून, यांत 'धडधडीत मुळाच्या विरुद्ध अर्थ ज्ञानेश्वरांनीं केला आहे' असें म्हटलें आहे.

अर्जुन रथांत कीं रथाबाहेर ?

गीतेच्या प्रथम अध्यायाच्या शेवटी पुढील श्लोक आहे.

एवमुक्त्वार्जुनः संख्ये रथोपस्थ उपाविशत्
विसृज्य सशरं चापं शोकसंविग्नमानसः ।। १–४७

"याप्रमाणें बोलून शोकाकुलचित्त झालेला अर्जुन धनुष्यबाण टाकून रणांगणावर रथाच्या मागल्या भागात (आपल्या जागीं) स्वस्थ बसला ? यांत इतर सर्वांनीं 'रथोपस्थ (स्थे) उपाविशत्' याचा अर्थ अर्जुन रथाच्या आंत (मधल्या बाजूस) बसला असा केला आहे. पण ज्ञानेश्वर मात्र अर्जुन रथ सोडून खाली (जमिनीवर) बसला असा अर्थ करून म्हणतात,

मग अत्यंत उद्वेगला । न धरत गहिंवरु आला ।
तेथ उडी घातली खालां । रथौनियां ।। १–२६९
तैसा तो धनुर्धरु । अत्यंत दुःखें जर्जरु ।
दिसे जेथ रहंवरु । त्यजिला तेणे ।। २७२

आणि ही कल्पना ज्ञानेश्वरांनीं पुढेंही कायम ठेवली आहे. श्लोक ३–३० मध्यें श्रीकृष्णांनीं 'युध्यस्व विगतज्वरः' असें अर्जुनास आवाहन केलें आहे, त्यावर ज्ञानेश्वर म्हणतात, "आतां कोदंड घेऊनि हातीं। आरूढ पां इयें रथीं" (३–१८९); म्हणजे रथांतून खालीं उतरलेल्या अर्जुनास श्रीकृष्ण येथें पुनः रथावर चढण्यासाठीं सांगत आहेत असा आशय आहे. मात्र अन्य कोणीही असा अर्थ येथे दिला नाहीं. आणि अकराव्या अध्यायांत आपलें विश्वरूप आवरून श्रीकृष्णांनीं पुनः सौम्य रूप धारण केल्यावर अर्जुनास सर्व दृश्य पूर्ववत दिसूं लागलें तें सांगतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात–

तया बाणांचिया मांडवाआंतु। तैसाचि रथु देखे निवांतु।
धुरे बैसला लक्ष्मीकांतु। आपण तळीं॥ ११–६६२

म्हणजे अर्जुनानें रणभूमीवर आपल्या आसपास सर्वत्र बाणांचा प्रचंड वर्षाव चालू असल्याचें, पण आपण स्वतः रथाच्या खालीं जमिनीवर असल्याचें पाहिलें.

ज्ञानेश्वरांनीं अर्जुन रथाच्या खालीं उतरण्याची कल्पना कोणत्या आधारें केली असावी? त्यांच्यासमोर गीतेचा कांहीं वेगळा पाठ होता काय? श्लोक १–४७ मध्यें 'विसृज्य' चा संबंध फक्त 'सशरं चापं' शीं असतां, त्यांनीं तो रथाकडेही कसा लावला? गीतेंत 'रथोपस्थ (स्थे) उपाविशत्' असें म्हटलें आहे. 'उपस्थ' म्हणजे मधला भाग. त्याकाळीं योद्धा (रथी) रथांत (सारथ्याच्या क्वचित् मागें) उभा राहून (किंवा एक गुडघा टेकून) धनुष्यबाण चालवीत असे. मोहग्रस्त अर्जुनाला युद्धांत पाप दिसूं लागल्यानें तो योद्धयाची तशी बैठक सोडून व हातांतील धनुष्यबाण टाकून तेथेंच रथाच्या आंत बसून गेला. पण तो रथाच्या खालींच उतरून आला असें गीतेंत वा महाभारतांत म्हटलें किंवा सुचविलेलें नाहीं.

स्वतः शंकराचार्यांचें या श्लोकावर भाष्य नाहीं. पण शांकर संप्रदायाचे आनंदगिरी 'रथोपस्थे' चा अर्थ 'मध्ये रथस्थ' असा देतात; आणि तसेंच मधुसूदन धनपति व श्रीधर हे 'रथस्य उपरि' असा अर्थ करितात. रामानुजाचार्यांनीं या शब्दाची फोड केलेली नाहीं; पण त्यांचे अनुयायी 'वेदान्त देशिक' आपल्या 'तात्पर्य–चन्द्रिका' भाष्यांत म्हणतात, 'रथोपस्थे रथिस्थानात् विनिवृत्य रथोत्सङ्ग (ङ्गे) उपविशत् इति भावः'[१] अन्यही काही संस्कृत भाष्यांत 'रथस्योपरि' अथवा रथोपरि' असाच अर्थ केला आहे. पण कोणीही 'रथाच्या बाहेर' असा केलेला माझ्यातरी पाहण्यांत नाही. 'उपाविशत्' मधील 'उप' शब्दाचीही फोड करीत वल्लभ संप्रदायी श्री. पुरुषोत्तम 'अमृततरंगिणी' नामक भाष्यांत म्हणतात, 'उप समीपे भगवतः आविशत् स्थितः इत्यर्थः' ('उप' म्हणजे भगवान श्रीकृष्णांच्या समीप बसला हा अर्थ). टिळक आपल्या स्पष्टीकरणांत लिहितात, 'रथांत उभें

१. उत्संग म्हणजे मध्यभाग, पृष्ठभाग, छप्पर इत्यादि.

राहून युद्ध करण्याचा प्रघात असल्यामुळें 'रथांत आपल्या जागीं बसला' या शब्दांनीं खिन्न झाल्यामुळें युद्ध करण्याची त्याची इच्छा नव्हती हा अर्थ अधिक व्यक्त होतो'[१]

महाभारताचें प्रमाण

याशिवाय, 'रथोपस्थ' शब्द महाभारतांत अन्यत्रही आला असून तेथेंही त्याचा अर्थ वरीलप्रमाणेंच दिसतो. विराटपर्वांत गोग्रहण युद्धसमयीं बृहन्नडारूपी अर्जुन व राजकुमार उत्तर हे दोघेच कौरवांशी लढण्यास गेले असतां, उत्तर प्रथम घाबरून पळूं लागला. त्यावेळीं अर्जुनानें त्याला पकडून ठेवलें, व (त्याच घटकेस सूक्ष्म कालगणनेनुसार अज्ञातवास समय समाप्त होत असल्यानें) त्याचेकडून शमीवर लपविलेलीं शस्त्रें काढविलीं आणि आपला परिचयही दिला. आतां मी स्वतः लढेन तूं फक्त माझें सारथ्य कर असें अर्जुनानें म्हटल्यावर उत्तर त्यासाठीं तयार झाला. या प्रसंगीं अर्जुन त्याला म्हणाला, 'नगरं ते मया गुप्तं रथोपस्थं भविष्यति' (४५–८), म्हणजे '(तू चिंता करू नकोस) रथाचा आंतला भाग हें तुझ्यासाठीं माझ्या द्वारें सुरक्षित असें नगरच होईल.'

पण याहीपेक्षां 'रथोपस्थ उपाविशत्' हे दोन्ही शब्दच महाभारतांत त्या संदर्भात आलेले पाहा. अर्जुनानें कौरवांना आव्हान देत आपला शंख जोरानें फुंकला तेव्हां त्याच्या प्रचंड आवाजानें सारथी उत्तरालाच कांपरें सुटलें! महाभारतकार म्हणतात, 'उत्तरश्चापि संत्रस्तो रथोपस्थ उपाविशत् (विराटपर्व ४६–९) अर्जुनानें उत्तराला धीर देऊन पुनः शंख फुंकला; आणि यावेळींही 'उत्तरश्चापि संलीनो रथोपस्थ उपाविशत्' (४६–२१). या दोन्ही ठिकाणीं उत्तर घाबरून रथांत मटकन बसून गेला असा अर्थ असून रथाबाहेर कुदला असा नव्हे. असें दिसतें कीं जेथें घोडे जुंपले जात होते तो रथाचा अग्रभाग व जेथें सारथी व रथी असत तें रथाचें 'उपस्थ' असे.

मौज अशी कीं, रथ सोडून खाली उतरण्याचेही उल्लेख महाभारतांत असून तेथें रथोपस्थ शब्दाचा उपयोग नाहीं. कौरव सेना प्रत्यक्ष पाहतांच उत्तर घाबरला तेव्हां सरळ रथ सोडूनच पळूं लागला; त्याचें वर्णन पाहा–

इत्युक्त्वा प्राद्रवत् भीतो रथात् प्रस्कन्द्य कुण्डली
त्यक्त्वा मानं च दर्पंच विसृज्य सशरं धनुः॥ विराटपर्व ३८–२८

'असें बोलून कुण्डलधारी उत्तर मान-अभिमान सोडून आणि धनुष्यबाण टाकून रथांतून खाली कुदला व पळूं लागला." आणि तें पाहून अर्जुनानें त्याचा निषेध केला, व—

१ 'गीतारहस्य' पृ. ६११

एवमुक्त्वा तु कौन्तेयः सो ऽ वप्लुत्य रथोत्तमात
तमन्वधावद् धावन्तं राजपुत्रं धनंजयः ३८–३०

" असें म्हणून अर्जुनही त्या उत्तम रथांतून खाली कुदला व त्या धावणाऱ्या राजपुत्र उत्तराच्या मागोमाग (त्याला पकडण्यासाठीं) पळूं लागला." या दोन्ही ठिकाणीं रथांतून खाली उतरण्याची क्रिया असल्यानें ' रथात् ' व ' रथोत्तमात् ' असे बरोबर पंचमी विभक्तीचे प्रयोग आले आहेत. तसेंच वर सांगितल्याप्रमाणें गीतासंवादानंतर युधिष्ठिर भीष्मद्रोणादींकडे जाऊन वंदन करण्यासाठी रथांतून खाली उतरला तें सांगतांना महाभारतकारांनी ' अवरुह्य रथात् ' (भीष्मपर्व ४३–१२), व त्याच्या मागोमाग अन्य बंधूसहित अर्जुनही खालीं उतरला त्याचें वर्णन करताना ' अवतीर्य रथात् (४३–१४) असे म्हटलें आहे.

गीतोपदेशसमयीं अर्जुन रतांतून खालीं येण्याची अशी कांहीही घटना झाली नव्हती.

पण याव्यतिरिक्तही, गीतोपदेशाचे वेळीं अर्जुन रथांतच बसून होता असा स्पष्ट उल्लेखदेखील महाभारतांत पुढे आला आहे. युद्धसमाप्तीनंतर एकदा अर्जुनानें श्रीकृष्णास मला गीतोपदेश पुनः सांगा असें म्हटलें. यावर शब्दशः तें आतां पुन्हा सांगणें मलाही शक्य नाही असें म्हणून श्रीकृष्णांनीं तत्सदृश अनुगीतारूप उपदेश केला. त्याच्या समारोपांत ते म्हणाले–

कच्चिदेतत् त्वया पार्थ श्रुतमेकाग्रचेतसा
तदापिहि रथस्थस्त्वं श्रुतवानेतदेव हि ।। आश्वमेधिकपर्व, १९–५५

" अर्जुना, हें सारें तू एकाग्रचित्तानें श्रवण केलेंस ना ? मागेही (युद्धारंभप्रसंगीं) तू रथांत बसून हेंच प्रतिपादन ऐकलें होतेंस."

हें सर्व पाहता, गीतोपदेश समयीं अर्जुन रथ सोडून खाली उतरला होता असा आशय ज्ञानेश्वरांनीं कोणत्या आधारें व्यक्त केला आहे ? त्यांतही, गीतासंवाद होत असतां भीषण युद्ध चालू होऊन गेलें होतें हेंही त्यांचें मत पाहतां, त्या परिस्थितीत अर्जुनानें आपला रथ सोडून खाली जमिनीवर येऊन बसणें, व श्रीकृष्णांनीं घोडे सांभाळीत रथांतूनच त्याच्याशीं संवाद करीत राहणें, ही कल्पना विशेषच चमत्कारिक वाटते. आणि तरीही ज्ञानेश्वरांच्या ओव्यांना प्रमाण मानून श्री. सोनोपंत दांडेकरांनी ज्ञानेश्वरीचें संपादन करतांना गीतेच्या मूळ श्लोकाचा येथें अर्थच बदलून टाकला हें आश्चर्यकारक आहे !

' भिक्षा मागतां ' नव्हे, ' भिक्षाही मागतां '

येथपावेतोचें विवेचन अर्जुनाच्या बाह्य आचरणाविषयीं होतें. आता त्याच्या मानसिक अवस्थेकडे वळू. गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायांतील पुढील श्लोक पाहा....

गुरूनहत्वा हि महानुभावान्
श्रेयो भोक्तुं भैक्षमपीह लोके । २–५

' महानुभाव अशा या गुरुजनांचा वध करण्यापेक्षा या पृथ्वीतलावर भीक मागून पोटाची खळगी भरणेंदेखील श्रेयस्कर आहे ! '

अनेकजण येथें ' भैक्षम् ' मध्यें संन्यासवृत्ति पाहतात, व अर्जुन त्या मार्गासाठीं आपली इच्छा दर्शवीत आहे असें म्हणतात. पण ' भैक्षम् ' (भीक मागणें) व संन्यास यांचा आवश्यक संबंध नाहीं व त्याशिवाय असें कीं, तसें मानलें तरी ' भैक्षम् ' बरोबर अर्जुनानें स्पष्टपणें ' अपि ' म्हणजे ' देखील ' असें म्हटलें असल्यानें, तो उल्लेख केवळ अर्थवादात्मक ठरून, अर्जुनाची ' भैक्षम ' साठीं वास्तविक अनुकूलता व्यक्त होत नाही. अर्जुन मला भीक मागणें चांगलें वाटतें असें निरपेक्षपणें म्हणत नसून, या महत्पापस्वरूप स्वजनयुद्धापेक्षां भीक मागणें ' देखील ' मला बरें वाटेल असें म्हणत आहे. या दोन वाक्यांत मध्यवर्ती आशयाचे दृष्टीनें अंतर नसून तें मीं ' गीतातत्त्वदर्शन ' मध्यें विस्तारानें स्पष्ट केलें आहे.

संस्कृत भाष्यकारांत आनंदगिरि, मधुसूदन, धनपति, श्रीधर, वेंकटनाथ आदींनी या श्लोकाचा अर्थ करितांना ' अपि 'चा निदान उल्लेख तरी केला आहे; मग त्याचा विशिष्ट आशय त्यांच्या ध्यानांत आला असो वा नसो. पण नीलकंठ वल्लभाचार्य आदींनीं तर ' अपि ' कडे पूर्ण दुर्लक्ष करून, उलट त्याऐवजीं ' एव ' शब्द जोडून अर्जुनाच्या मूळ अर्थाचा अनर्थच करून टाकला आहे. ज्ञानेश्वरांच्याही या संबंधात ओव्या अशा आहेत,

ऐसे हे रणीं वधावे । मग आपण राज्यसुख भोगावें
तें मना न ये आघवें । जीवितेसीं ।। २–४५
हें येणें मानें दुर्धर । जे याहीहुनी भोग सधर ।
ते असतु येथवर । भिक्षा मागतां भली ।। ४६
ना तरी देशत्यागें जाइजे । का गिरिकंदर सेविजे ।
परी शस्त्र आतां न धरिजे । इयांवरी ।। ४७

यांत अर्जुनाच्या ' अपि ' या सूचक अव्ययाकडे दुर्लक्ष झालें आहे. आणि त्यामुळें अर्जुनास भीक मागणें किंवा वनवास करणें, त्या युद्धाच्या तुलनेनें कां होईना, पण खरोखर इष्ट व स्वीकार्य वाटत होतें असा भ्रम निर्माण होतो. आधुनिक लेखकांतही बहुतेकांनीं येथें ' अपि ' कडे दुर्लक्ष केलें आहे.

अर्जुन भ्याड होता काय ?

अकराव्या अध्यायांत विराटरूप श्रीकृष्ण आपला परिचय देत अर्जुनास म्हणाले––

कालोऽस्मि लोकक्षयकृत् प्रवृद्धो
लोकान् समाहर्तुमिह प्रवृत्तः ।
ऋतेऽपि त्वा न भविष्यन्ति सर्वे ।
येऽवस्थिताः प्रत्यनीकेषु योधाः ।। ११-३२

यांतील प्रथम दोन चरणांत श्रीकृष्ण म्हणतात कीं, 'मी लोकक्षय करणारा साक्षात वृद्धिंगत 'काल' असून येथे लोकसंग्रहार्थ प्रवृत्त झालों आहे.' शेष दोन चरणांच्या अर्थाबद्दल मतभेद आहे. शंकराचार्य, रामानुजाचार्य व अन्यही बहुतेक भाष्यकारांच्या अनुसार श्रीकृष्ण येथें अर्जुनास म्हणत आहेत कीं, तूं युद्ध न केलें तरीही हे (शत्रुसैन्यांतील) सारे योद्धे वाचणार नाहीत, त्यांचा मृत्यू निश्चित आहे.

पण मध्वाचार्य व पुरुषोत्तम या ठिकाणीं असा वेगळाच अर्थ देतात कीं, या युद्धांत उभय सैन्यांतील सर्व जण मरणार असून तूं व तुझे चार पांडव बंधु मात्र वाचतील, म्हणून सारी भीति सोडून तूं लढ. वल्लभाचार्य हे दोन्ही अर्थ संभाव्य म्हणून देतात.

हा अर्थ गीतेस धरून वाटत नाहीं. मध्वाचार्यांना या अर्थासाठीं कांहीं आडवळणेंही घ्यावी लागलीं आहेत. मूळ श्लोकांत 'ऋतेऽपि' ला लागून केवळ 'त्वा' हा एकवचनी शब्द असून तो अर्जुनासाठीं आहे. मग श्रीकृष्ण एकटया अर्जुनालाच जीवदान देऊ चाहत होते काय? पण महाभारतांत पांचही पांडवांचें परस्पर असीम आजीवन बंधुप्रेम प्रसिद्धच आहे. म्हणून मध्वाचार्य म्हणतात कीं. 'ऋतेऽपि त्वा' यांतील 'अपि शब्दानें शेष चार पांडवही 'त्वा' म्हणजे अर्जुनाबरोबर समाविष्ट मानावे. पण 'अपि' चा असा समुदायवाचक अर्थ कसा शक्य आहे?

आणखी असें कीं, 'प्रत्यनीकेषु' यातील 'प्रति' चा अर्थ काय? बहुतेक भाष्यकारांनीं तो 'विरोधी' (प्रतिपक्ष) असा केला असून एकंदर शब्दांचा अर्थ 'विरुद्ध (कौरवांच्या) सैन्यातील' (हे सारे योद्धे) असा केला आहे पण मध्वाचार्य 'प्रति' चा अर्थ 'प्रत्येक' करून एकूण आशय 'दोन्ही सैन्यांतील' असा घेतात. म्हणून त्यांचें स्पष्टीकरण असें आहे—उभय सैन्यांतील हे सारे योद्धे, केवळ तूं व तुझे पांडव बंधु सोडून निश्चित मरणार आहेत. आणि मग मुळांत 'अपि' शब्द एकदाच आला असतां मध्वाचार्य तो दोनदा मानतात; एकदा शेष चार पांडवांना समाविष्ट करण्यासाठी 'त्वा' बरोबर, आणि पुनः 'सर्वे' शब्दावर जोर देण्यासाठी त्याच्याबरोबर; मात्र आचार्य पुरुषोत्तम हा सारा खटाटोप सोडून 'अपि' शब्द केवळ एकदांच व तो 'सर्वे' बरोबर घेतात; आणि चक्क अर्थ देतात कीं, अर्जुना, तूं

माझा कृपापात्र असल्यानें केवळ तूं या युद्धात वाचशील आणि बाकी हे सारे मरणार आहेत![1]

वस्तुतः 'प्रत्यनीकेषु' चा संबंध फक्त कौरवसैन्यांशीं लावला म्हणून त्यांतून अर्जुन एकटा किंवा त्याच्या चार भावांसह वगळण्याचा प्रश्न येत नाही. एका सैन्यांत अनेक अक्षौहिणीरूप विभाग असल्यानें महाभारतांत एकाच पक्षाच्या एकूण सैन्यासाठीही 'अनीकेषु' असा अनेकवचनी प्रयोग कधीं कधीं येतो. अन्यथा, दोन्हीकडील सैन्यें स्पष्ट दर्शविण्यासाठीं 'अनीकयोः' असें द्विवचनी रूप आलें असतें; 'अनीकेषु' असें अनेकवचनी रूप नव्हे. गीतेंतच प्रारंभीं 'सेनयोः उभयोः' असा शब्दप्रयोग आला आहे. (१–२१ व २७)

पण ज्ञानेश्वरांनी येथें मध्वाचार्यांप्रमाणे अर्थ केला आहे. आणि एकदां तो स्वीकारल्यावर आपल्या नाट्यपूर्ण शैलीनें त्यांनी त्यांत आपली भर टाकली नसती तरच नवल! श्रीकृष्ण येथें अर्जुनास वैयक्तिक अभयदान देत आहेत असा ग्रह करून घेतला, म्हणजे तें मिळण्यापूर्वी अर्जुन आपल्या मृत्यूच्या भयाने अतिशय घाबरून गेला होता, व इतर सारे जण मरणार असले तरी मी स्वतः मात्र या वडवानलांतून सहीसलामत सुटणार आहे असें आश्वासन मिळाल्यावर त्याच्या जिवांत जीव आला अशी पुष्टी ओघानेंच येते, व ज्ञानेश्वरांनी ती व्यक्तही केली आहे. त्यांच्या यासंबंधी ओव्या अशा आहेत.

तेवींचि कठीण बोलें आसतुटी । अर्जुन होईल हिंपुटी ।
म्हणौनि सर्वेंचि म्हणे किरीटी । परि आन एक असे ।। ११-४५३
तरी आतांचिये संहारवाहरे । तुम्ही पांडव असा बाहिरे ।
तेथ जातजातां धनुर्धरें । सांवरिले प्राण ।। ४५४
होतां मरणमहामारीं गेला । तो मागुता सावधु जाहला ।
मग लागला बोला । चित्त देऊं ।। ४५५
ऐसें म्हणिजत आहे देवें । अर्जुना तुम्ही माझें हें जाणावें ।
येर जाण मी आघवें । सरलों ग्रासूं ।। ४५६

येथें ओवी ४५४ मध्यें या नरसंहारांतून 'पांडव' वाचतील असें श्रीकृष्णानें आश्वा-

---

१. 'त्वां द्रष्टारं मत्कृपापात्रं ऋते विना प्रत्नीकेषु अनीकानि प्रत्यवस्थिताः ये योधास्ते सर्वेऽपि न भविष्यन्ति न स्थास्यन्तीति । यतोऽहं कालरूपः सर्वसंहारार्थं प्रवृत्तोऽस्मि । त्वां ऋते सर्वे न भविष्यन्तीत्युक्त्वा त्वदर्थमेवैते मारिता इति ज्ञापितम् ।'

सन दिल्याचे म्हटलें असलें, व तसेंच ओवी ४५६ मध्येंही पुनः पांचही पांडवांना उद्देशून 'तुम्ही' हा अनेकवचनी शब्द वापरला असला, तरी गीतेच्या मूळ श्लोकांत फक्त स्वतः एकटया अर्जुनालाच उद्देशून 'त्वा' हा एकवचनी शब्द आला आहे हें वर सांगितलेंच आहे.

पण अर्जुन यावेळीं स्वमरण कल्पनेनें घाबरून गेला होता हें सत्य आहे काय? सहस्र सूर्यांपेक्षाही अधिक देदीप्यमान, भीषणतम, अनंत 'सर्वभक्षी' विराट विश्वरूप पाहून त्याच्या अंगावर रोमांच उभे राहिले (श्लोक ११-१४), त्याचे अंतःकरण व्याकुळ झालें व धीर सुटून मनःशांति नष्ट होऊं लागली (११-२३, २४) हें खरें; पण तें स्वतःच्या वैयक्तिक मरणभयाने नव्हे तर या अखिल जगाचें आता काय होणार या कल्पनेनें. जर त्याची ही भयग्रस्तता स्वतःच्या जीवासाठीं असती, व ज्ञानेश्वर म्हणतात त्याप्रमाणें श्लोक ११-३२ मध्ये श्रीकृष्णांनीं त्याला त्या बाबतीत व्यक्तिशः आश्वस्त केलें असेल, तर त्यानंतरही श्लोक ३५ व ४५ मध्ये त्या विराट रूपाला नमस्कार करीत असतां अर्जुनाचें मन पुनः विचलित झालें तें काय म्हणून? उघडच त्या भयचकित भावनेचा संबंध त्याच्या वैयक्तिक जीवनमरणाशी नव्हता.

स्वतःच्या मरणाविषयी तर अर्जुनानें गीतेच्या आरंभींच आपली निर्भयता व्यक्त केली होती.

एतान्न हन्तुमिच्छामि घ्नतोऽपि मधुसूदन
अपि त्रैलोक्यराज्यस्य हेतोः किं नु महीकृते ।। १-३५

यदि मामप्रतीकारमशस्त्रं शस्त्रपाणयः
धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत् ।। ४६

'मधुसूदना, पृथ्वीच्या राज्यासाठींच तर काय पण त्रैलोक्याच्या राज्यास्तवही यांना मी, माझा प्राण घेतला जाणार असला तरी, मारूं इच्छित नाही-३५. शस्त्रहीन व प्रतिकाररहित अशा मला या रणभूमीवर शस्त्रधारी धार्तराष्ट्रांनी ठार मारलें तरी (मी यांना मारण्यापेक्षां) मला तें अधिक कल्याणकारक होईल!-४६.' आणि श्लोक २-६ मध्येंही 'यानेव हत्वा न जिजीविषामस्तेऽवस्थिताः प्रमुखे धार्तराष्ट्राः' असें म्हणून त्यानें त्या परिस्थितींत स्वतःची (व आपल्या पांडव बंधूंचीही) वैयक्तिक जीवनाविषयीं अनासक्ती प्रकट केली होती. स्वतः ज्ञानेश्वरांनींही याची जाणीव ठेवून ओवी ११-३५१ मध्ये अर्जुनाच्या तोंडी पुढील उद्गार घातले आहेत 'ज्या मज संहाररुद्र वासिपे। ज्या मजभेणें मृत्यु लपे.' आणि अर्जुनमोहाच्या मुळाशीं भ्याड मरणभय नसून स्वजनवधसंबंधी पापभय होतें, हेही ज्ञाने-

श्वरांनीं श्लोक ११-१ मधील 'मोहो ऽयं विगतो मम' या अर्जुनाच्या उद्गारांच्या स्पष्टीकरणात व्यक्त केलें आहे.

मी जगीं एक अर्जुनु। देहीं वाहे अभिमानु।
आणि कौरवांतें इयां स्वजनु। आपुले म्हणें ।। ११-५१
याहीवरी यांतें मो मारीन। म्हणें तेणें पापें कें रिगेन।
ऐसें देखत होतों दुःस्वप्न। तों चेवविला प्रभु ।। ५२

तसेंच अर्जुनाला विश्वरूप दाखविण्यांत श्रीकृष्णांची मूळ भूमिकाही ज्ञानेश्वर पुढील शब्दांत सांगतात—

ऐसा अर्जुन दुःखें शिणतु। शोचित असे जीवाआंतु।
परि न देखें तो प्रस्तुतु। अभिप्राय देवाचा ।। ११-४०६
जे मी मारिता हे कौरव मरते। ऐसेंनि वेंटाळिला होता मोहे बहुतें।
तो फेडावयालागीं अनंते। हें दाखविलें निज ।। ४०७
अरे कोण्ही कोण्हातें न मारी। एथ मीचि हो सर्व संहारीं।
हें विश्वरूपव्याजें हरी। प्रकटित असे ।। ४०८

हें सर्व पाहतां वरील श्लोक ११-३२ च्या द्वितीयार्धाचा ज्ञानेश्वरांनी (मध्वाचार्यासमान) भलताच अर्थ करून वीरश्रेष्ठ अर्जुनावर वैयक्तिक भीरुतेचा केलेला आरोप दुर्भाग्यपूर्ण आहे.

'मयैवैते निहताः पूर्वमेव' म्हणजे काय?

पण त्यांनीं हें केलें आहे असें नाहीं. यानंतरच्या दोन श्लोकांवर लिहितांना तर त्यांनी अर्जुनाचें अधिकच भ्याडपणाचें चित्र रेखाटलें आहे. गीतेच्या अनुसार आपलें भाषण चालू ठेवीत श्रीकृष्ण अर्जुनास म्हणाले-

तस्मात् त्वमुत्तिष्ठ यशो लभस्व
जित्वा शत्रून् भुङ्क्ष्व राज्यं समृद्धम्
मयैवैते निहताः पूर्वमेव
निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन् ।। ११-३३

द्रोणं च भीष्मं च जयद्रथं च
कर्णं तथान्यानपि योधवीरान्
मया हतांस्त्वं जहि मा व्यथिष्ठा
युद्धस्व जेतासि रणे सपत्नान् ।। ३४

'म्हणून तू ऊठ, यश प्राप्त कर, शत्रूंना जिंकून समृद्ध राज्याचाउपभोग घे. स्वतः माझ्याकडून हे 'पूर्वीच मारले गेले आहेत,' अर्जुना (आता युद्धांत यांचा प्रत्यक्ष वध करण्यास) तू केवळ निमित्त हो-३३. द्रोण, भीष्म, जयद्रथ, कर्ण, आणि त्याचप्रमाणे (शत्रुपक्षांतील) अन्यही वीर योद्धे माझ्या द्वारें (आधींच) 'मारले गेले आहेत', (आता) तू यांचा (या युद्धात प्रत्यक्ष) वध कर, (पापविषयक) चिंता करू नको, हे युद्ध कर, रणांत शत्रूंना जिंक.'

या स्थळी माझ्याकडूनच हे 'पूर्वीच मारले गेले आहेत' (मया एव एते निहताः पूर्वम् एव) (मया हताः) या शब्दांचा नक्की आशय काय आहे ? रामानुजाचार्य लिहितात, 'मयैवेते कृतापराधाः पूर्वमेव निहताः हनने विनियुक्ताः त्वं तु तेषां हनने निमित्तमात्रं भवं.' हा आशय उचितच आहे. कौरवांना मारण्यांत अर्जुनाला वाटणाऱ्या पापभयाचें निराकरण करीत श्रीकृष्ण म्हणतात कीं, हे तुझे शत्रु दोषी असल्याने[1] यांचा मृत्यू मीं म्हणजे परमेश्वरानें कर्मसिद्धांतानुसार आधीच नियुक्त केला आहे, म्हणून आतां तू यांत निमित्तमात्र होऊन यांचा युद्धांत प्रत्यक्ष वध कर, तुला यांत पाप लागणार नाही. याच दृष्टीनें टिळकही म्हणतात, 'दुष्ट मनुष्यें आपल्या कर्मांनींच मरत असून त्यांना मारणारा फक्त निमित्तमात्र असल्यामुळें मारणाराकडे त्याचा दोष येत नाही हा कर्मविपाकप्रक्रियेचा सिद्धांतही ३३ व्या श्लोकांत आला आहे.' ('गीतारहस्य', वरील श्लोकांवर टीप.)

पण अशा प्रकारें या दुष्टांना निमित्तमात्र होऊन मारण्यांत पाप नसलें, तरी शौर्य आवश्यक नव्हतें असें नाही. कांही अतिभयंकर अपराध्यांस सरकार 'फरार' घोषित करून कोणींही त्यांना जिवंत अगर मृत घेऊन यावें असें जाहीर करतें. आता अशा दुष्टांचा मृत्यू सरकारकडून कायद्यानुसार आधींच निश्चित झाला असतो. व त्यांना मारणारा निमित्तमात्र असतो. पण तरीही त्यांना पकडण्यास व प्रसंगी मारण्यास शौर्य व धैर्य लागेलच, किंबहुना आपला मृत्यू आता अटळ पाहून असा दुष्ट माणूस निकरानें प्रतिकार करील. सारांश. त्या 'आततायी' मनुष्याला 'सरकारनें आधीच मारलें' म्हटलें तरी त्याचा वास्तविक आशय इतकाच कीं, आतां त्याचा प्रत्यक्ष वध करणारा नागरिक हत्येच्या नैतिक दोषापासून मुक्त राहील, पण तसें करण्यांत जें साहस व धाडस लागेल त्यापासूनही वाचेल असें नव्हे. आणि म्हणूनच शासन त्या नागरिकाला कधीं कधीं अशा कृत्याबद्दल पुरस्कारही देते.

असाच ध्वनी श्रीकृष्णांच्या वरील उद्गारांमागे आहे. स्वतः अर्जुनानें कौरवांना सुरुवातीसच 'आततायी' म्हटलें होतें (१–३६). पण ते स्वजन असल्यानें यांना

१. भीष्मद्रोणही अत्याचारी दुर्योधनाकडून लढण्यास उभे असल्याने दोषी होते.

मारण्यात मला कुलक्षयाचें पाप लागेल या कल्पनेनें तो मोहग्रस्त झाला होता. ती कल्पना दूर करणें हें श्रीकृष्णाचें मुख्य प्रयोजन होतें. तरीही कित्येक भाष्यकार येथें श्रीकृष्णाचा असा आशय घेतात कीं, अर्जुना, हे तुझे शत्रू मीं आधींच मारले आहेत, म्हणजे शारीरिकदृष्टयाही मीं त्यांना शब्दशः मृतप्राय करून ठेवलें असून, आतां अगदी नाममात्र परिश्रमानें व तुला यांचेपासून यत्किंचितही धोका न पोचतां तूं यांना सहज मारून टाकशील ! जणू काय गीतोपदेशाचे प्रारंभीं त्या शत्रूंच्या शारीरिक भयानें घाबरून अर्जुन त्या युद्धास नकार देत होता. पण अशी कल्पना करणें म्हणजे गीतेंतील व संपूर्ण महाभारतांतील अर्जुनाच्या सर्वश्रेष्ठ गौरवमय चारित्र्याला काळिमा फासणें होय. इतकेंच नव्हें, तर या युद्धात कोणतेंही शस्त्र न वापरतां केवळ अर्जुनाचें सारथ्य करीन अशी घोषणा करणाऱ्या श्रीकृष्णांनीं जर अर्जुनाच्या शत्रूंना आपल्या दृश्य वा अदृश्य शक्तीच्या जोरावर असें प्रत्यक्ष मरणोन्मुख करून ठेवलें असेल, तर तें श्रीकृष्णचारित्र्यालाही कलंकस्वरूप होईल.

जयद्रथासंबंधीही असा भ्रम प्रस्तुत झाला आहे कीं, सूर्यास्तापूर्वी अर्जुनाची प्रतिज्ञा कसेंही करून पूर्ण व्हावी म्हणून श्रीकृष्णांनी मायावी सूर्यास्त दृश्यानें जयद्रथास निर्धास्त व म्हणून बेसावध केलें असतां, त्या स्थितीत अर्जुनानें त्याचा एकदम वध केला. पण असें असेल तर तें श्रीकृष्ण व अर्जुन दोघांनाही मोठेंच लांछन होणार नाही काय ? मात्र महाभारतातील या प्रसंगाचें वर्णन वस्तुतः कूटमय व सूक्ष्म असून त्यांचें विस्तृत विवेचन मी 'ज्ञानदूत' (मुंबई) च्या सन १९७४ च्या दिवाळी अंकांत केलें आहे[1]

अर्जुनाविषयीं हीन कल्पना

परंतु महाभारतांतील श्रीकृष्णार्जुनांच्या आदर्श चरित्रांविषयी कांहीही विचार न करितां शंकराचार्य वरील श्लोक ३४ मधील 'मा व्यथिष्ठा' चा असा अर्थ देतात, 'मया हतांस्त्वं जहि निमित्तमात्रेण, मा व्यथिष्ठास्तेभ्यो भयं मा कार्षी युद्धस्व.' आणि हें अधिक स्पष्ट करीत मधुसूदनाचार्य म्हणतात, 'हतानां हनने को वा परिश्रमः ? अतो मा व्यथिष्ठाः कथमेवं शक्ष्यामीति व्यथा भयनिमित्तां पीडां मा गाः। भयं त्यक्त्वा युध्यस्व.' आणि हाच विपरीत दृष्टिकोण व्यक्त करीत ज्ञानेश्वरही म्हणतात—

येर चेष्टविते जें बळ । तें मागांचि मियां ग्रासिले सकळ ।
आतां कोल्हारिचे वेताळ । तैसे निर्जीव हे आहाती ।। ११-४६६

१. आणि आतां तें 'महाभारत के गूढ रहस्य' या माझ्या हिंदी पुस्तकात प्रकरण १३ ('जयद्रथ वध में श्रीकृष्ण माया का रहस्य') मध्यें दिलें आहे.

हालविती दोरी तुटली । तरि तियें खांबावरील बाहुलीं ।
भलतेणें लोटिलीं । उलथोनी पडती ।। ४६७
तैसा सैन्याचा यया बगा । मोडतां वेळू न लगेल पैं गा ।
म्हणौनि उठीं उठीं वेगां । शाहाणा होईं ।। ४६८
तुवां गोग्रहणाचेनि अवसरें । घातलें मोहनास्त्र एकसरें ।
मग विराटाचेनि महाभेडें उत्तरें । आसडूनि नागविलें ।। ४६९
आतां हे त्याहूनि निपटारें जहालें । निवटीं आयितें रण पडिलें ।
घेईं यश रिपु जिंतिले । एकलेनि अर्जुनें ।। ४७०
आणि कोरडें यशचि नोहे । समग्र राज्यही आलें आहे ।
तूं निमित्तमात्रचि होयें । सव्यसाची ।। ४७१
द्रोणाचा पाडु न करीं । भीष्माचें भय न धरीं ।
कैसेनि कर्णावरी । परजूं हें न म्हण ।। ४७२
कोण उपायो जयद्रथा कीजे । हें न चिंतूं चित्त तुझें ।
आणीकहीं आथी जे जे । नावाणिगे वीर ।। ४७३
तेही एक एक आघवे । चित्रींचे सिंहाडे मानावे ।
जैसे वोलेनि हातें घ्यावें । पुसोनियां ।। ४७४
यावरी पांडवा । काइसा युद्धाचा मेळावा ? ।
हा आभासु गा आघवा । येर ग्रासिलें मियां ।। ४७५
सावियाचि उतत होते दायाद । आणि बळिये जगीं दुर्मद
ते वधिले विषद । सायासु न लागतां ।। ४८०
ऐसिया इया गोष्टी । विश्वाच्या वाक्पटीं ।
लिहूनि घाली किरीटी । विजयी होई ।। ४८१

शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर इत्यादींच्या या दृष्टिकोनाचा परामर्ष घेत मीं ' गीता-तत्त्वदर्शन ' मध्यें (पृ. २०७) म्हटलें आहे, ' या ओव्यांतही अर्जुनमानसविषयक चुकीचा दृष्टिकोन व्यक्त झाला आहे. या सर्वांचा अर्जुनानें वारंवार वापरलेल्या ' हन् ' धातूकडे व त्यातही विशेषत: ' गुरुनहत्वाहि महानुभावान् ' (२–५) यांतील ' अहत्वा ' शब्दाकडे दुर्लक्ष झालें आहे. या भीष्मद्रोणांना मी कसा मारूं शकेन ही त्याच्या मनांत कधींच शंका नव्हती. मी युद्धांत भाग घेतला तर यांचें मरण निश्चित आहे हा त्याला आत्मविश्वास होता, व म्हणूनच ' या पूजनीय गुरूंना मारण्याऐवजीं

भीक मागणेंदेखील बरें ' असें तो म्हणत आहे. श्लोक २–४ मध्यें भीष्मद्रोणावर मी बाण कसे सोडू असें तो म्हणतो तेव्हां हे ' अतिसामर्थ्यवान ' आहेत म्हणून नव्हे, तर हे ' पूजार्ह ' आहेत म्हणून त्याला असा प्रश्न पडला होता. आणि भीष्मद्रोणांचा स्वसामर्थ्यानें पाडाव करण्याची त्याची ही खात्री पाहिली म्हणजे इतर शत्रुपक्षीयांची काय कथा ? स्वहस्तें या युद्धात त्यांची हत्या होईल ही त्याला पूर्ण खात्री प्रथम-पासूनच होती म्हणूनच तर त्याचा मोह उद्भवला होता ! ' त्या शत्रुपक्षीय स्वजनां-कडून माझ्या जिवाला भय आहे ही त्याची मुळांत चिंता नसून, माझ्या हस्तें यांचा वध करण्यात मला महत्पाप लागेल ही त्याच्या मनाची व्यथा होती.

बरें, प्रत्यक्ष महाभारतांतील विस्तृत युद्धवर्णनांत पुढें अर्जुनानें त्याचे हे शत्रू अगदीं सहज ' चित्रींचे सिहाडे ' एखाद्या काडीनें उलथून पाडावे, किंवा ' पोतेऱ्यानें पुसून काढावे, ' तद्वत् मारल्याचें दाखविलें तरी आहे काय ? तें काम तितकें सोपें असतें, तर अभिमन्यु आदि अनेक प्रियजनांचा कुरुक्षेत्रावर बळी देण्याची आवश्यकता काय होती ? त्या ज्ञानेश्वरवर्णित ' कळसूत्री बाहुल्यांनीं ' प्रत्यक्ष युद्धात किती जबरदस्त प्रतिकार केला आणि अर्जुनास त्यांच्या विरुद्ध कसें पराकाष्ठेचें शौर्य प्रदर्शित करावें लागलें हें महाभारतांतील युद्धवर्णनांत ठायीं ठायीं व्यक्त झालें आहे ! एकच विशेष उदाहरण पाहा. प्रत्यक्ष लढाईच्या बाराव्या दिवशीं निकरानें लढणाऱ्या संशप्तक सेनेचा अर्जुनानें केलेला पाडाव पाहून, प्रत्यक्ष श्रीकृष्णांनींही अर्जुनाच्या शौर्यापुढें हात जोडले. महाभारतकार म्हणतात–

दृष्ट्वा तत्कर्म पार्थस्य वासवस्येव माधव:
विस्मयं परमं गत्वां प्रांजलिस्तमुवाच ह ।। द्रोणपर्व २७–२८
कर्मैतत् पार्थ शक्रेण यमेन धनदेन च
दुष्करं समरे यत् ते कृतमद्येति मे मति: ।। २९

' अर्जुनाचा तो इन्द्रासमान अद्भुत पराक्रम पाहून श्रीकृष्ण अतिशय विस्मय-चकित होऊन हात जोडत म्हणाले–२८ ' अर्जुना, आज युद्धांत जें शौर्यकर्म तूं केलें आहेस, तसें प्रत्यक्ष इन्द्र, यम व कुबेरालाही करणें कठीण आहे असा माझा विश्वास आहे. '

ज्ञानेश्वरीची अर्जुनविषयक विसंगति

गीतेच्या प्रारंभीं अर्जुनाचा युद्धनकार स्वजनविषयक ममता वा कारुण्य-भावांतून उद्भवला होता असे ज्ञानेश्वरांनी अनेकवार म्हटलें आहे. एके स्थळी ते म्हणतात–

तेथ मनीं गजबज जाहाली । आणि आपैसी कृपा आली ।
तेणें अपमानें निघाली । वीरवृत्ति ।। १–१८५

जिया उत्तम कुळींचिया होती । आणि गुणलावण्य आथी ।
तिया आणिकीतें न साहती । सुतेजपणें ।। १८६
तैसे अर्जुना तेथ जाहलें । असतें पुरुषत्व गेलें ।
जें अंतःकरण दिधलें । कारुण्यासी ।। १८९
म्हणौनि असतां धीरु गेला । हृदया द्रावो आला ।
जैसा चंद्रकळीं शिवतला । सोमकांतु ।। १९१
तयावरी पार्थु । अतिस्नेहें मोहितु ।
मग सखेद असे बोलतु । श्रीअच्युतेंसी ।। १९२
कैसी नेणों सदयता । उपनली तेथें चित्ता ।
मग म्हणे कृष्णा आतां । निसिजे एथ ।। २०५
तें कुळ देखोनि समस्त । स्नेह उपनलें अद्भुत ।
तेणें द्रवलें असे चित्त । कवणेपरी ।। २–२
म्हणौनि कृपा आकळिला । दिसतसे अति कोमाइलां ।
जैसा कर्दमीं रुपला । राजहंस ।। ४

आणि ज्ञानेश्वरांच्या अनुसार श्रीकृष्णही यावर अर्जुनास म्हणाले–

विचारी तूं अर्जुनु । कीं कारुण्यें किजसी दीनु ।
सांग पां अंधकारें भानु । ग्रासिला आथी ? ।। २–१३
हां गा तूं जाणता । तरी न विचारिसी कां आतां ।
सांगें जुंझावेळे सदयता । उचित कायी ? ।। १९
येणें संग्रामाचेनि अवसरें । एथ कृपाळूपण नुपकरे ।
हे आतांचि काय सोयरे । जाहले तुज ? ।। २३
तरी आतां काय जाहलें । कायी स्नेह उपनलें ।
हें नेणिजे परी कुडें केलें । अर्जुना तुवां ।। २६

खरें म्हणजे मी 'गीतातत्त्वदर्शन' मध्यें स्पष्ट केल्याप्रमाणें अर्जुनाच्या त्या युद्धनकारचे मुळाशी कौरवपक्षीयां विषयीं –ज्यांच्याशी त्याला 'जुंझावयाचें' होतें त्या 'सोयऱ्यां' विषयी–वैयक्तिक कारुण्य, दया, स्नेह, ममता अशा स्वरूपाचा भाव नव्हता. असा कोमल भाव असणार कोणाबद्दल ? भरसभेंत द्रौपदीचें वस्त्र खेचणाऱ्या दुःशासनाबद्दल ? त्याला निर्लज्जपणें तशी प्रेरणा देणाऱ्या कर्णाबद्दल ? कपटी

फासे टाकून पांडवांना देशोधडीस लावणाऱ्या शकुनीबद्दल ? या सर्वांचा म्होरक्या होऊन इंद्रप्रस्थाचें राज्य लुबाडणाऱ्या व द्यूतसमयीची प्रतिज्ञा पांडवांनीं तंतोतंत पूर्ण केल्यावरही तें परत न करणाऱ्या दुष्ट दुर्योधनाबद्दल ? अथवा या सर्व गोष्टींत त्याला पाठिंबा देणाऱ्या त्याच्या बंधूंबद्दल ? अर्जुनाची यावेळी खरी चिंता वेगळीच होती.

पण ज्ञानेश्वर म्हणतात त्याप्रमाणें अर्जुन स्वजनविषयक ममतेनें ग्रस्त होऊन त्या युद्धास नकार देत होता असेंही आपण क्षणभर धरून चाललों, तरी शत्रूविषयी असा कारुण्यभाव ही एक गोष्ट व स्वतःच्याच जीवनाविषयीं भय ही अगदी वेगळी मनःस्थिति होय. पहिल्या भावनेमुळेंही कर्तव्यव्यामोह संभव असला तरी तो उदार प्रकारचा होईल; दुसरी अवस्था तुच्छ व भ्याडपणाची आहे.

आणि तरीही अर्जुनाच्या मनांतील तथाकथित स्वजनस्नेहाविषयीं, सदय कारुण्यभावाविषयीं, स्वतःच केलेलें हें सारें विवेचन विसरून, ज्ञानेश्वर अकराव्या अध्यायांतील वर उद्धृत ओव्यांत अर्जुन शत्रुहस्तें स्वमरणाच्या भयानें युद्धार्थ कचरत होता, व विश्वरूप दर्शनाचें द्वारें श्रीकृष्णांनीं त्याला याबाबत आश्वस्त केलें, असें दर्शवितात हें केवढें आश्चर्य ! ज्ञानेश्वरींत काही अन्य स्थळीं अर्जुनाच्या वीर्याच्या केलेल्या साऱ्या प्रशंसेवर हा बोळा फिरविणेंच नव्हे काय ? गोग्रहणयुद्धाचे समयीं मूर्च्छित कौरवांची भेकड उत्तरानें वस्त्रें फेडून आणलीं, त्यापेक्षाहीं हे तुझे प्रबळ शत्रू या वेळीं मी अगदीं मरणप्राय करून ठेवले असल्याने आतां त्यांचा वध करणें तुला फारच सोपें आहे, तूं त्यांची किंचितही भीती बाळगू नकोस, अशी सूचना इंद्रलोकीं संपूर्ण शस्त्रास्त्रशिक्षण घेतलेल्या व एकटयानें (श्रीकृष्णाच्या कोणत्याही साहयाशिवाय) याच भीष्मद्रोणकर्णादींचा गोग्रहण युद्धप्रसंगीं संपूर्ण पराभव करणाऱ्या त्या अर्जुनास करणें तर कमालीचें अपमानजनक आहे,

आणि तीं सूचना ज्ञानेश्वरींत (वर उद्धृत ओव्यांत) स्पष्टपणें असतांही प्रा. गं. बा. सरदार म्हणतात, 'भावार्थदीपिकेची पार्श्वभूमी मात्र या युद्धाची आहे. त्यांत जेथें क्षात्रधर्म व युद्धनीती यांचा संबंध आला तेथे ज्ञानेश्वरांनीं आपले विचार स्पष्टपणें व्यक्त केले आहेत. यांत भ्याडपणाचा, मोहवशतेचा, प्रतिकारशून्यतेचा, पलायनवादाचा धिःकारच केला आहे. या बाबतींत ज्ञानेश्वरीतील अर्जुनाचें चित्रण पुष्कळच उद्बोधक होईल. हे चित्रण म्हणजे गीतेतील श्लोकांचा गद्यप्राय अनुवाद नाही. ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेची ती निर्मिति आहे. अर्जुन हा क्षत्रियांचा प्रतिनिधी आहे, आदर्श योद्धा आहे. वीरवृत्ति ही त्याची निष्ठावंत सहचारिणी होती. रणांगणावर सगेसोयरे व गुरुजन पाहून अर्जुनाचें चित्त विचलित झालें. त्यानें आपल्या अंतःकरणांत कृपेला प्रवेश करू दिला. असा अपमान होतांच वीरवृत्ति रागाने निघून गेली होती.[1] पण

१. "ज्ञानेश्वरांची जीवननिष्ठा", पृ. ९८

त्यासमयीं अर्जुनाची वीरवृत्ति निघून गेली होती (म्हणजेच तो भ्याड झाला होता) हा आरोप चूक आहे. तसें खरोखर झालें असतें तर राजकुमार उत्तराप्रमाणें तो रथ सोडून मागें पळू लागला असता. पण याउलट गीतेतला अर्जुन

यदि मामप्रतीकारमशस्त्रं शस्त्रपाणय:
धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत् ॥१–४६

असें निर्भयपणें म्हणून रणांगणावर रथांतच बसून राहिला. हा वीरत्वाचा अभाव नसून ती एक प्रकारें वीरवृत्तीची (गांधींच्या अहिंसातत्त्वानुसारही) परमावधि होती. अर्जुनाचा खरा प्रश्न असा होता कीं, माझ्यांतील वीरवृत्तीचा वापर मी येथें या स्वजनांच्या विरुद्ध करण्यात मला महापाप लागणार नाही काय? अर्जुनाच्या सूक्ष्म नैतिक यक्षप्रश्नाच्या वास्तविक स्वरूपाकडे कितीतरी लेखकांनी दुर्लक्ष करून, अर्जुन-मानसाविषयी भलभलते भ्रम व्यक्त केले आहेत.

ज्ञानेश्वरी आणि वीररस

एकंदरीत पाहतां ज्ञानेश्वरींत मधुर मराठी भाषेंत गीतासंवादांतील शांत रसाचा उत्कृष्ट विलास असला, तरी गीतेंतील वीररसाचा पुरेसा उठाव झाला नाही असें म्हणावेसें वाटतें. अकरावा अध्यायच घ्या. ज्ञानेश्वर यालाही अद्‌भुतमिश्रित शांतरसप्रधान मानतात.

आतां यावरी एकादशीं । कथा आहे दोन्ही रसीं ।
येथ पार्था विश्वरूपेंसी । होईल भेटी ॥११–१
जेथ शांताचिया घरा । अद्‌भुत आला आहे पाहुणेरा ।
आणि येरांही रसा पांतिकरां । जाहला मानु ॥ २
परी शांताद्‌भुत बरवे । जे डोळियांच्या अंजुळी घ्यावे ।
जैसे हरिहर प्रेमभावें । आले खेंवा ॥ ४
मीनले गंगेयमुनेचे ओघ । तैसें रसा जाहले प्रयाग ।
म्हणौनि सुस्नात होत जग । आघवें एथ ॥ ६
जेथ शांताद्‌भुत रोकडे । आणि येरां रसां पडप जोडे ।
हे अल्पचि परी उघडें । कैवल्य एथ ॥ १२
तो हा अकरावा अध्यावो । जो देवाचा आपणपें विसंवता ठावो ।
परी अर्जुन सदैवांचा रावो । जे एथही पातला ॥ १३

आतां अकराव्या अध्यायांत अद्‌भुतरस तर उघडच आहे. पण तो शांत रसाचा पोषक म्हणून आला आहे कीं रौद्र (वीर) रसाचा? अद्‌भुत रस शांतरसाच्या परि-

पोषार्थही येऊं शकतो, पण या अध्यायांत तसें आहे काय? विश्वरूपाचें गीता-कारांनी केलेलें सारें अद्‌भुत वर्णन शांतरसाच्या विपरीत आहे. त्या विश्वरूपाच्या मुखस्थानीं पेटलेला अग्नि असून, आपल्या तेजानें तें संपूर्ण विश्वाला तप्त करीत होतें (श्लोक १९) सारें दृश्य 'अद्‌भुत पण उग्र' असून त्यानें त्रैलोक्य घाबरून गेलें होतें. (२०); त्याच्या विक्राळ दाढा सर्वांना भयभीत करीत होत्या (२३, २५); त्याचे प्रदीप्त नेत्र व पसरलेला भीषण जबडा पाहून अर्जुन व्याकुळ होऊन त्याच्या चित्ताची 'शांति' नष्ट झाली होती. ('शमं न विन्दामि', २४); या विश्वांतील असंख्य प्राण्यांना आपल्या प्रज्वलित जबड्यांत ग्रासून तें विश्वरूप पुनः आपल्या जिभा चाटीत होतें (३०); आणि हें सारें दृश्य अर्जुनाचा थरकाप उडवीत होतें (३५). हा शांत रसाचा आविष्कार आहे काय?

पण नुसता अकरावा अध्यायच कशाला? साऱ्या गीतेचाच अर्जुनाला प्रमुख संदेश केवळ शांतरसप्रधान आहे-की वीररसप्रधानदेखील? गीतेंत गहन आत्म-ज्ञानाचें विवेचन आहे हें खरें. पण तें अर्जुनानें त्यावर शांतपणें चिंतनमनन करीत बसावें यासाठी मुख्यत्वें नसून, त्याच्या साहचानें आपली कर्तव्यविषयक संशयनिवृत्ति करून अर्जुनानें तें घोर युद्ध लढावें म्हणून सांगितलें आहे. 'तस्मात् युध्यस्व भारत' हें गीतेंचें प्रसिद्ध वीररसात्मक एक प्रमुख ब्रीदवाक्य असून, गीताकारांनीं अथपासून इतिपावेतों त्या पालुपदांची विस्मृति होऊ दिलेली नाहीं.

शांतरसाने मनाची क्षुब्धावस्था जाऊन संतुलित साम्यावस्था येते. शांतरसाचा अध्यात्मचिंतनाशी उघडच संबंध आहे. काहीजण (उदाहरणार्थ 'ध्वन्यालोक'कार आनन्दवर्धन) तृष्णाक्षयाला शांतरसाचा स्थायीभाव मानतात; तर अन्य कोणी (उ. रुद्रट) शान्तरसाचा स्थायी संबंध सम्यक्ज्ञानाशीं जोडतात. शांतरस मोक्षाकडे घेऊन जातो, असेंही म्हटलें गेलें आहे. आतां, अर्जुनाच्या त्या विशिष्ट प्रसंगींच्या स्वकर्तव्यविषयक प्रश्नाला उत्तर देतांना, श्रीकृष्णांनी गीतेंत या अशा विषयांचें विवेचन केलें असून त्यांत शांतरस पाहणें उचितच आहे. पण गीतेंतील त्या विवे-चनाला अर्जुनाच्या संदर्भात वीररसाची स्पष्ट जोड असून, त्याची पुरेशी दखल न घेतां गीतोपदेशाचा वास्तविक आशय व्यक्त होईलसें वाटत नाही. एकीकडे गीतें-तला वीररस उदात्त निर्विकार साम्यचित्त वृत्तीशीं समन्वित आहे; आणि म्हणून श्लोक ३–३० मध्ये श्रीकृष्ण अर्जुनाला 'युध्यस्व' असा पुनः आदेश देत असतांना "निराशीः निर्ममो विगतज्वरः भूत्वा" असेंही म्हणण्यास विसरत नाही. पण त्याबरोबरच हेंही खरें कीं, श्लोक ८–७ मध्ये "तस्मात् सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर" या शब्दात अर्जुनास सर्वकाळ ईश्वरस्मरणयुक्त वृत्तीचा आदेश देत असतांनाच 'युध्य च' अशी पुष्टि जोडण्यासही ते विसरत नाहीत. म्हणून गीताविवेचनांत शांतरसाला एकमेव निरपेक्ष प्राधान्य देऊन 'येरांहि रसां पांतिकरां । जाहला मानु,

(ज्ञानेश्वरी ११-२) इतकेंच म्हणत, 'येर' साऱ्या रसांबरोबरच जातांजातां वीर-रसाची अस्पष्ट बोळवण करणें पर्याप्त ठरणार नाही असें माझ्या अल्पमतीस वाटतें. गीता चित्ताच्या संपूर्ण साम्यावस्थेचा महान संदेश देते यांत संशय नाही.

इहैव तैर्जित: सर्गो येषां साम्ये स्थितं मन:
निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्मद् ब्रह्मणि ते स्थित: ।। ५-१९

" ज्यांचें मन साम्यावस्थेंत स्थिर झालें त्यांनीं या लोकींच उत्पत्तिविनाशस्वरूप संसाराला जिंकलें; कारण ब्रह्मतत्त्व पूर्णसमत्वरूप असल्यानें ते (समचित्त महात्मे) ब्रह्मतत्त्वात स्थिर (पोचलेले) असतात " पण ही गीतोक्त साम्यावस्था जगाला स्वप्नवत मिथ्या मानून त्यापासून निवृत्त होऊ पाहणाऱ्या ध्यानस्थ तपस्व्यासाठींच अथवा केवळ अध्यात्मचिंतनात मग्न असणाऱ्या ज्ञानयोग्यांसाठींच, केवळ नसून, जीवनांतील बऱ्यावाईट प्रसंगांना व अपरिहार्य संघर्षांना कार्याकार्यविवेकयुक्त धैर्यानें तोंड देणाऱ्यांसाठीही आहे. गीतेच्या साम्यचित्रस्वरूप बुद्धियोगांत कर्में करीत राहण्याचाही आग्रह नसतो व ती न करण्याचा (म्हणजे प्राप्त परिस्थितीत आवश्यक अशा कार्यक्रमांनाही त्यागण्याचा) देखील आग्रह नसतो. हें पुढे श्लोक ३-१८ च्या संदर्भातही स्पष्ट केले आहे.

ज्ञानेश्वरीची ऐतिहासिक पृष्ठभूमि

याउलट ज्ञानेश्वर गीतासंवादांत शांतरसात्मक अध्यात्मचिंतनाला निरपेक्ष प्रमुख स्थान देऊ पाहतात. जीवनाला केवळ आभास मानणारा मायावाद गीतेंत प्रतिपादिला नसतांही, ज्ञानेश्वरांनी स्वप्न, मृगजळ आदि दृष्टांताच्या द्वारें तो गीतेवर कसा लादला आहे हें मीं पुढें दाखविलें आहे. जीवनाला केवळ आभास मानणाऱ्या विवेचनांत शांतरसाला असे प्राधान्य दिलें गेलें तर तें साहजिकच आहे. पण प्रश्न केवळ गीतार्थाचा नाही. ज्या विशिष्ट ऐतिहासिक काळी ज्ञानेश्वरी लिहिली गेली त्यावेळीं भयानक आक्रमणापासून वाचविण्यासाठी लौकिक जीवनाला स्वप्नवत् मिथ्या न मानतां त्यांतील दुष्टांशी निकरानें झुंज देणाऱ्या वीरवृत्तीची समाजाला विशेष गरज होती. शत्रुपक्षीय योद्धे केवळ चित्रांतील सिंह वा कळसूत्री बाहुल्या असून त्यांपासून तुला कांहीही धोका नाही, असें श्रीकृष्णांनी अर्जुनास आश्वासन दिल्यावर तो लढण्यास तयार झाला असा ज्ञानेश्वरीकार आशय काढतात. पण यांत अर्जुनावर होणारा अन्याय बाजूस ठेवला, तरी अशी विचारसरणी क्रूरतेचे साक्षात् अवतार व जिवंत कर्दनकाळ गांवागांवातून तांडव नृत्य करीत द्रव्यदारापहरण करीत हिंडत असता, वेळीं जिवाचाही धोका पत्करून त्यांचा धैर्यानें प्रतिकार करण्याची प्रेरणा कशी देणार ?

ज्ञानेश्वरीच्या लेखनकाळी उत्तर हिंदुस्थानांत हा पाशवी हैदोस चालू होता, व त्याच्या करुण कथा महाराष्ट्रापावेतोंहि येऊन पोचत असल्याच पाहिजेत. पण देशांतील या तत्कालीन परिस्थितीचें ज्ञानेश्वरींत कोठेंही प्रतिबिंब दिसून येत नाहीं. आणि लवकरच ती परिस्थिति प्रत्यक्ष महाराष्ट्रावरच आली ! त्या घोर-किंबहुना अघोर-संकटांतून स्वतःचा कसाबसा बचाव करीत, खळांची व्यंकटी मोडून स्वधर्म-सूर्याचें पुनः उन्मुक्त दर्शन होण्यासाठीं महाराष्ट्राला रामदास व शिवाजीचा उदय होईपावेतों तब्बल तीन शतकें दुरिताच्या निबिड तिमिरांत चाचपडत रहावें लागलें !

यावर कोणी म्हणतात की, ज्ञानेश्वरीच्या लेखनकाळी देशांत अन्यत्र काय परिस्थिति असेल ती असो, पण महाराष्ट्रांत पूर्ण स्वराज्य होतें, आणि ज्ञानेश्वरी मुद्दाम मराठीभाषी जनतेसाठीं रचली होती, म्हणून इस्लामी आक्रमणाचें प्रतिबिंब तिच्या ओव्यांत उतरलें नसेल तर ज्ञानेश्वरांना कमीपणा देणें युक्त नव्हे. पण थोडें-थोडकें नव्हे तर निदान दोन शतकांपासून उत्तर हिंदुस्थानावर चालू असणाऱ्या त्या आक्रमणाचें उद्ध्वस्तकारी व शिवाय विस्तारवादी स्वरूप महाराष्ट्रासारख्या लगतच्या प्रदेशांत अज्ञात असणें अशक्य होतें; आणि गंगा, यमुना आदि पावन नद्या, काशी, प्रयाग, हरिद्वार, मथुरा, वृंदावन, अयोध्या अशी तीर्थक्षेत्रें इत्यादीं-वरील श्रद्धेच्या द्वारें महाराष्ट्र उत्तर हिंदुस्थानाशीं धार्मिक व सांस्कृतिक दृष्ट्या असा एकात्म होता कीं; त्या प्रदेशाच्या दयनीय दुःस्थितीनें महाराष्ट्रालाही दुःख होणें स्वाभाविक होतें.

पण सहानुभूतीची गोष्ट सोडा. वर म्हटल्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरीच्या रचनेनेतर लवकरच ती धाड स्वतः महाराष्ट्रातच येऊन कोसळली. इसवी सन १२९० मध्यें ज्ञानेश्वरी लिहिली गेली; व तींनच वर्षांनी अल्लाउद्दीन खिलजीची देवगिरीवर स्वारी झाली. सन १२९६ मध्ये ज्ञानेश्वरांनी आळंदीस जिवंत समाधी घेतली. आणखी दहा वर्षांनी अल्लाउद्दीनच्या आदेशाने मलिक कफूरनें देवगिरीवर पुन्हा स्वारी केली; आणि यानंतर महाराष्ट्रावर मुसलमानी आक्रमण एकसारखे चालू झालें. त्यांत सन १३०९ मध्यें देवगिरीचा राजा रामचंद्रराव यादव याला जिवंत जाळण्यात आलें. याच रामचंद्ररावाचा ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीच्या शेवटीं पुढील गौरवपूर्ण उल्लेख केला होता.

त्रिभुवनैक पवित्र । अनादि पंचक्रोश क्षेत्र ।
जेथ जगाचे जीवनसूत्र । श्रीमहालया असे ।। १८-१८०३

....३

तेथ यदुवंशविलासु । जो सकळकळानिवासु ।
न्यायाते पोषी क्षितीशु । श्रीरामचन्द्र ॥ १८०४

सन १३१२ मध्यें देवगिरीचा शंकरदेव युद्धात पडला व तेथें प्रत्यक्ष मुसलमानी सत्ता स्थापन झाली. सन १३१५ मध्यें अल्लाउद्दीन मेला; व सन १३१८-१९ मध्यें मुबारक बादशहाने पुन्हा स्वारी करून देवगिरीमधील मुसलमानी सत्तेला व्यवस्थित स्वरूप दिलें. पुढे १३४७ च्या सुमारास या सत्तेचा एक सरदार हसन बहामनी याने गुलबर्ग्यास बहामनी वंशाचे इस्लामी राज्य रीतसर प्रारंभ केलें; व महाराष्ट्रावर त्याचा अंमल सुरू झाला. असा हा त्या काळचा थोडक्यांत स्थूल इतिहास आहे.

बरें, ही आपत्ती कोणत्याही पूर्वसूचनेशिवाय प्रचंड भूकंप, वणवा किंवा झंझावात यांसारखी एकाकी येऊन आदळणारी घटना असेल असेंही नाही. महाराष्ट्रासारख्या नवख्या प्रदेशावर प्रथम स्वारी करण्यापूर्वी अल्लाउद्दीन व त्याच्या हस्तकांनी गुप्त हेरांमार्फत तेथील सामाजिक व राजकीय परिस्थितीचा कानोसा घेतलाच असणार. या वेळपावेतों मराठी भाषेत कांही फार्शी शब्द रूढ होण्याइतपत महाराष्ट्राचा उत्तर हिंदुस्थानांतील इस्लाम धर्मीयांशी संपर्क येऊन गेला होता हें ध्यानात घेण्यासारखें आहे. आद्य मराठी कवयित्री महानुभावपंथीय महदाईसा (महदंबा) हिचें 'धवळे' नामक श्रीकृष्णरुक्मिणी स्वयंवरावरील काव्य ज्ञानेश्वरीच्या सुमारे चार वर्षांपूर्वी लिहिले गेलें असावें असा विद्वानांचा कयास आहे. या काव्यात 'पेरोज' असा फार्शी शब्द येतो; तो हिरे, माणकें, मोतीं यांशीं संबद्ध आहे. या काव्याच्या संपादित आवृत्तीत श्री. वामन नारायण देशपांडे म्हणतात कीं, अल्लाउद्दीनच्या स्वारीपूर्वीपासूनच घोडे, मोत्यें, अत्तरें वगैरेंच्या व्यापारांच्या निमित्तानें मुसलमानांचें महाराष्ट्रात येणें-जाणें होत असल्यामुळे व महादाइसेचा चुलतभाऊ रत्नपारखी असल्यामुळें तिनें हा शब्द वापरणें साहजिकच होतें. ते आणखी लिहितात कीं, त्याच सुमारास होऊन गेलेला नरेन्द्र कवीही तो शब्द वापरतो, व ज्ञानेश्वरीपूर्वी लिहिलेल्या 'मानसोल्लास' मध्यें 'तेजी' सारखा फार्शी शब्द येतो, तेही अशा तऱ्हेच्या दळणवळणामुळेच.

व्यापाराच्या निमित्ताने हे परदेशी हेर खुशाल इकडे येऊन येथील एकंदर परिस्थितीची बित्तंबातमी तिकडे दिल्लीस पुरवीत असले पाहिजेत हे काय सांगावयास पाहिजे ? पण Eternal vigilance is the price of freedom अथवा राम दासांच्या ओजस्वी मराठी शब्दांत–

अखंड सावधान रे । प्रयोग प्रेत्न मान रे ।
प्रसंग हा तुफान रे । नकोचि वेवधान रे ।

अरत्र हो परत्र हो । विचित्र काळसूत्र ही ।
अखंड सावधानता । सभाग्य तो नव्हे रिता ॥ २

('समर्थांचा गाथा,' प्रास्ताविक : पृष्ठ ११९,) अशा आशयाचा रास्त सल्ला त्या रामचंद्रराव राजाला त्यावेळी कोणी दिला असता तर स्वतः त्याला व साऱ्या महाराष्ट्राला अग्निकाष्ठ भक्षण करण्याची पाळी कशाला आली असती ?

महाभारताने सांगितलेली 'दक्षता'

ज्ञानेश्वरी गीतेवर भाष्य आहे; आणि गीता महाभारतातील एक संवाद आहे. याच महाभारतात भीष्मांनी शरशय्येवरून युधिष्ठिरास जो राजधर्म सांगितला आहे, त्याचें या वेळीं कोणी सुलभ मराठीत स्पष्टीकरण केलें असतें तरी शत्रूच्या गुप्त हेरांविषयी राजानें कसें चौकस राहिलें पाहिजे व स्वतःचे हेर अन्यत्र कसे पेरावे याचा उत्कृष्ट धडा मिळाला असता ! एके स्थळी भीष्म स्पष्ट म्हणतात–

चारांश्च विद्यात प्रहितान् परेण भरतर्षभ
आपणेषु विहारेषु समाजेषु च भिक्षुषु ॥ शांतिपर्व ६९–११
आरामेषु तथोद्याने पण्डितानां समागमे
देशेषु चत्वरे चैव सभास्वावसथेषु च ॥ १२
एवं विचिनुयाद् राजा परचारं विचक्षण:
चारे हि विदितं पूर्वं हितं भवति पाण्डव ॥ १३

'भरतकुलश्रेष्ठ युधिष्ठिरा, राजानें आपल्या राज्यातील बाजारहाटात, सार्वजनिक विहारस्थळी, गर्दीच्या ठिकाणी, भिक्षेकऱ्यांच्या समुदायांत, बागबगीच्यांत, उद्यानांत विद्वानांच्या मेळाव्यांत, आपल्या विभिन्न प्रांतांत, चौरस्त्यांवर, समारंभात, धर्मशाळादि निवासस्थानांत शत्रूनें गुप्तपणे पाठविलेल्या हेरांचा शोध घेत रहावे–११ १२. युधिष्ठिरा, बुद्धिमान राजाने अशा प्रकारें शत्रुपक्षीय हेरांचा तपास करीत राहावें; त्या हेरांचा वेळींच सुगावा घेणें हितकारक असते.' महाभारतकारांनी आणखी काय सांगून ठेवावयास हवें होतें ? भीष्म असेंही म्हणतात कीं, राजानें स्वतःचे हेर इतरत्र पाठवावे. (श्लोक ५७-१७); व आपले सहाय्यक शूर, एकनिष्ठ, फितूर न होणारे व त्याबरोबरच 'परलोकान्ववेक्षकान्' म्हणजे शत्रूंच्या कारवायांवर तीक्ष्ण नजर ठेवणारे निवडावे. (५७-२४)

महाभारतांतील हें सारें विवेचन लक्षात घेतलें म्हणजे गीतेच्या शेवटीं क्षत्रियांची कर्तव्यें साररूपानें सांगतांना शौर्य, तेज आदिबरोबर 'दाक्ष्य' म्हणजे दक्षता या गुणाच्या सूचक उल्लेखांत किती महत्त्वाचा आशय भरला आहे हें स्पष्ट होईल.

शौर्यं तेजो धृतिर्दाक्ष्यं युद्धे चाप्यपलायनं
दानमीश्वरभावश्च क्षत्रकर्म स्वभावजम् ।। १८–४३

'शौर्य, तेजस्विता, धैर्य, (देशाची सुव्यवस्था व सुरक्षितता यांविषयी) दक्षता, पलायन न करतां युद्ध लढणें, दान आणि प्रजापालन, हें क्षत्रियांचें स्वभावजन्य कर्म होय.'

येथे 'दाक्ष्यं' शब्दाच्या अनुषंगानें राजाला आवश्यक असलेल्या 'अखंड सावधान' वृत्तीची विस्तृत चर्चा करण्यास किती सहज वाव होता. पण त्या शब्दावर ज्ञानेश्वरीत हें इतकेंच अगदी सामान्य स्पष्टीकरण आहे–

आणि पाणी हो कां भलतेतुकें। परी तें जिणौनि पद्म फांके।
कां आकाश उंचिया जिंके। आवडे तयातें ।। १८–८६२
तेवीं विविधा अवस्था। पातलिया जिणौनि पार्था।
प्रज्ञाफळ तया अर्था। वेझ देणें जें ।। ८६३
तें दक्षत्व गा चोख। जेथ चौथा गुण देख। ......८६४.

यांत केवळ शंकराचार्यांच्या 'दाक्ष्यं दक्षस्य भावः सहसा प्रत्युत्पन्नेषु कार्येषु अव्यामोहेन प्रवृत्तिः' ('दाक्ष्य म्हणजे दक्षता, अर्थात् अकस्मात प्राप्त कार्ये चित्त विचलीत होऊ न देतां, बुद्धीला भ्रम पडू न देता, करण्याची प्रवृत्ति') या भाष्याचा अनुवाद दिसतो. याउलट ज्ञानेश्वरांनी देशाची तात्कालीन परिस्थिती विशेषेकरून ध्यानांत घेतां राजाला अति आवश्यक अशा 'दाक्ष्य' गुणाचें महाभारताच्याच आधारें विविध स्पष्टीकरण करून, रामदासांनी शिवाजीला उपदेश केला तद्वत् राजा रामचंद्रराव यादवाला वेळींच उपदेश केला असता तर? वर उद्धृत ओव्यांनंतर ज्ञानेश्वरांनी 'युद्धे चाप्यपलायनं' या गुणांचे ओजस्वी स्पष्टीकरण केलें आहे; पण 'दक्षते'शिवाय केवळ शौर्य व्यर्थ जातें हें काय सांगावयास हवें ?

ज्ञानेश्वरी आणि स्वातंत्र्य लढ्यास प्रेरणा

परंतु महाराष्ट्रांतील तात्कालीन शासनानें व समाजानें सर्व उचित खबरदारी घेतली असतांही इस्लामी आक्रमणाचा तो जबरदस्त तडाखा महाराष्ट्राला बसला असें आपण धरून चाललो, तरी एक गोष्ट उरतेच. अल्लाउद्दीन खिलजी प्रथम स्वारींत लुटालूट व विध्वंस करून परत गेल्यावर काही वर्षांनीं त्याची पुनरावृत्ति सुरू झाली. त्याचाही सर्व समाजानें संघटित होऊन जोरदार प्रतिकार करण्याची, आणि शेवटीं बहामनी राज्य रीतसर स्थापन झाल्यावर त्या भीषण पारतंत्र्यातून मुक्त होण्याची सक्रिय प्रेरणा ज्ञानेश्वरी देऊं शकली असें दिसत नाही. इतकेंच नव्हे, तर पुन्हा कांही शतकांनंतर इंग्रजांच्या दास्यांतून या देशाला मुक्त करू पाहणाऱ्या महाराष्ट्रांतील नेत्यांनाही रामदासांच्या साहित्यापासून व मूळ गीतेपासून स्फूर्ति मिळाली, तशी ज्ञानेश्वरीपासून मिळाल्याचें दिसत नाही भारतांतील त्या स्वातंत्र्य चळवळीचे जनक लोकमान्य टिळक यांनी आपल्या 'गीतारहस्य' ग्रंथांत, ज्ञानेश्वरांविषयी निःसंशय आदर बाळगूनही, समर्थ रामदासांच्या दासबोधाबद्दल जसे पुढील उद्‌गार ठासून काढले आहेत तसे ज्ञानेश्वरीबद्दल काढले नाहींत, हें ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. 'उत्कट भक्ती व त्याबरोबरच आमरणान्त ईश्वरार्पणपूर्वक निष्काम कर्म असें जें प्रवृत्तिपर भागवत धर्माचें लक्षण किंवा गीतेचा सिद्धांत त्यांचा पूर्ण खुलासा कोणास पाहिजे असल्यास तुकारामबोवांनींच शिवाजीमहाराजांस ज्या 'सद्‌गुरूस शरण' जाण्यास सांगितलें त्या श्री समर्थ रामदासस्वामींच्या दासबोध ग्रंथाकडेच त्यानें वळलें पाहिजे.' (गीतारहस्य, पृ. ४३४–३५). 'गीतारहस्यां'त ज्ञानेश्वरीचे उल्लेख फारसे नसून जे आहेत तेही असे जोर देणारे नाहीत. उलट रामदासांचे किती आहेत हे पाहण्यासारखें आहे. वस्तुतः ज्ञानेश्वरी प्रत्यक्ष गीतेवरच भाष्य असून दासबोधातील विवेचनाचा गीतेशीं प्रत्यक्ष संबंध नाही ; पण तरीही टिळकांसारख्या लढाऊ वृत्तीच्या देशभक्ताला गीतेवरील आपला ग्रंथ लिहितांना ज्ञानेश्वरीपेक्षां दासबोधाला अधिक महत्त्व द्यावेसें वाटलें हें काय दर्शवितें ?

ज्ञानेश्वरीचें कार्य

मात्र व्यक्तीचें वा समाजाचे जीवन एकंदरींत बाह्य संकटापासून मुक्त असतां, ऐहिक भोगांविषयी अनासक्ति शिकवून सामान्य माणसालाही अतिशय प्रेमळ किंबहुना लडिवाळ भाषेंत नानाविध अप्रतिम दृष्टांतांसह परमार्थ, अध्यात्मचिंतन व ईश्वरार्पणवृत्तीकडे प्रेरित करणारा ज्ञानेश्वरीसमान अन्य मराठी ग्रंथ विरळाच यात शंका नाहीं. हेंही कार्य कमी महत्त्वाचें नसून या दृष्टीनें मराठी भाषेचें एक परम सौभाग्यचिन्ह म्हणून हा ग्रंथ यावच्चंद्रदिवाकरौ लोकादरास पात्र राहील.

याच अनुषंगानें आणखी एक गोष्ट मान्य करण्यास हरकत नाही. इस्लामी आक्रमणाचे पूर्वीच अंतर्गत भेदभावामुळें हिंदुसमाज विस्कळीत होऊन गेला होता. त्यांतच त्या आक्रमणाचा प्रत्यक्ष शारीरिक व शिवाय वैचारिक, सांस्कृतिकही जोराचा फटका येऊन आदळला. त्यामुळें हिंदुसमाजाला काही जबरदस्तीनें व काही खुशीनें गळती लागली. अशा परिस्थितींत शेष समाजाच्या एका मोठ्या अंशाला भारतीय अध्यात्माचा सुलभ भाषेंत उपदेश करीत, सगुण ईश्वरभक्तीकडे आकृष्ट ठेवून, त्याची सांस्कृतिक अस्मिता जागृत ठेवण्याचें कार्य इतर कांही संतवाङमयाप्रमाणें ज्ञानेश्वरीनेंही महाराष्ट्रांत केलें. त्यामुळें देशाची एकूण दशा दयनीय होत राहिली तरी मनांत स्वसंस्कृतीचा आत्मविश्वास जागृत राहून, प्रतिकारशून्य मनःस्थितींत कां होईना, पण समाज कसाबसा तग धरून राहिला व सरतेशेवटी संकटमुक्तीचा

धैर्यशौर्ययुक्त प्रत्यक्ष मार्ग दृष्टिपंथांत यतांच, त्याचा सारा त्वेष उफाळून वर आला आणि त्यानें परकीय सांस्कृतिक व राजकीय जूं एका झटक्यासरसें झुगारून दिलें ! मध्यंतरींच्या प्रदीर्घ अंधकारयुगांत जर तो सांस्कृतिक आत्मविश्वासही डळमळला असता, तर परिस्थिती फारच अधिक विपरीत झाली असती.

पण कांहीं ज्ञानेश्वरभक्तांचें इतक्यावर समाधान होणें नाहीं. परकीय आक्रमणापासून आपली संस्कृति वाचविण्याची भूमिका ज्ञानेश्वरीकारांच्या दृष्टीसमोर नव्हती हें मान्य करून, श्री शं. दा. पेंडसे म्हणतात, ‘इस्लामी आक्रमणापासून देवधर्म वाचविण्याकरितां ज्ञानेश्वरी लिहिली असें सांगितल्यामुळें तिचें महत्त्व वाढेल व तसें सिद्ध झालें नाहीं तर महत्त्व कमी होईल असा बिलकुल प्रकार नाहीं. ज्ञानेश्वरांचा उपदेश इस्लामी आक्रमणापुरताच महत्त्वाचा असता तर तें आक्रमण संपल्यावर त्याचें महत्त्व संपलें असतें. पण ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयसंपदेचें महत्त्व नैमित्तिक नाहीं. सदैव महत्त्वाची आणि संपूर्ण मानवजातीच्या उद्धारास कारणीभूत होणारी अशी ती संपदा आहे. आसुरी आक्रमणें मग तीं देशांतली असोत की देशाबाहेरून आलेलीं असोत, समाजावर होवोत किंवा आपल्या मनावर होवोत, ती आक्रमणें होण्यापूर्वी, होत असतांना आणि होऊन गेल्यानंतरहि, ज्ञानेश्वरांची वाङ्मय–संपदा सारखीच उपयुक्त व महत्त्वाची आहे. स्वातंत्र्यांत आणि पारतंत्र्यांत सारख्याच उपयुक्ततेनें तळपणारी अशी ज्ञानेश्वरांची शिकवण आहे. तिच्याप्रमाणें वागणाऱ्या लोकांचीं मनें किंवा देश परतंत्र होणार नाहीत. त्यांच्या शिकवणुकीकडे दुर्लक्ष केल्याचा अपरिहार्य परिणाम म्हणून परतंत्र झाल्यावर, शुद्धीवर येऊन जरी त्यांच्या उपदेशाप्रमाणें लोक वागले तरीही त्यांना भौतिक व आध्यात्मिक स्वातंत्र्य देण्यास ज्ञानेश्वरांचा उपदेश समर्थ आहे. कारण राजकारणनिरपेक्ष असें त्याचें स्वतंत्र आणि सनातन महत्त्व आहे.’ (‘ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास,’ पृ. ३२–३३)

केवळ पारतंत्र्यकाळांत प्रेरणा देणाऱ्या साहित्यापेक्षा पारतंत्र्य व स्वातंत्र्य या उभय परिस्थितींत प्रेरक ठरणारें साहित्य अधिक श्रेष्ठ यांत वाद नाही. पण ज्ञानेश्वरींत ती उभय प्रेरणा कितपत आहे हाच प्रश्न आहे. मात्र मूळ गीतेंत ती निःसंशय आहे. गीतेंतील अध्यात्मचिंतनाला प्रत्यक्ष युद्धाची वीररसप्रधान पार्श्वभूमी असून श्रीकृष्ण अर्जुनाला तिचें वारंवार स्मरण देत राहतात. आणि ज्या वेळी जीवनांत प्रत्यक्ष संघर्षाचा तसा प्रसंग नसेल, त्यावेळी गीतेंतील कौरव–पांडव युद्धाला उदाहरणस्वरूप मानून, वाचकाचें लक्ष आदर्श कर्म व आदर्श जीवन शिकविणाऱ्या गीतोक्त नीतिशास्त्रावर आणि त्याच्या मुळाशीं असलेल्या अध्यात्मज्ञानावर केन्द्रित होऊं शकतें.

ज्ञानेश्वरीचा असा उभयविध प्रभाव दिसत नाही. ज्ञानेश्वरींतही युद्धाचा व शौर्याचा उल्लेख कांही स्थळीं आला आहे. पण मूळ गीतेंतच तो शब्दशः आला

असल्यानें त्या स्थळी ज्ञानेश्वरींतही तो येणें अपरिहार्य होतें. पण वर दाखविल्याप्रमाणें, ज्ञानेश्वरींतील कांहीं अन्य उद्‌गारांमुळें त्या उल्लेखांतीलही सारा जोर निघून गेला आहे, आणखी असें की, गीतेंतील अध्यात्म चिंतनाची मांडणी मुख्य वीररसाला पोषक अशी आहे. तर ज्ञानेश्वर तेथे शांतरसप्रधान तत्त्वचिंतनाला प्रमुख स्थान देऊन, शिवाय भौतिक जीवनाला केवळ अनित्य न मानता स्वप्नवत् पूर्ण मिथ्याही चित्रित करितात. त्यामुळें प्रत्यक्ष रणांगणावरील वीरवृत्तीचा, व त्या व्यतिरिक्तही मानवी जीवनांत वेळोवेळीं निर्माण होणाऱ्या नानाविध संघर्षांना व समस्यांना धैर्यानें तोंड देणाऱ्या झुंजार वृत्तीचा. अपकर्ष होतो. हा गीतेंत व ज्ञानेश्वरीत फरक आहे.

गीतेंतील युद्धाची पार्श्वभूमि वगळून तिच्यांत प्रतिपादिलेल्या अध्यात्मविचारांचें कांहीसें विवेचन महाभारतकारांनींही अन्यत्र केलें आहे; तें आश्वमेधिक पर्वांतील ‘अनुगीता’ उपपर्वांतर्गत श्रीकृष्णार्जुन संवादांत आढळून येतें. पण ज्ञानेश्वरी अनुगीतेवर भाष्य नसून गीतेवर आहे; आणि जगांतही अनुगीतेपेक्षा गीताच अधिक प्रसिद्ध व मान्य आहे.

अध्यात्मचिंतन आणि भौतिक घटना

पण तरीही ज्ञानेश्वरीचें समर्थन करीत डॉ. प्र. न. जोशी म्हणतात[1] ‘वीररसाची प्रेरणा, कर्मयोगाची दिशा ... अशा गोष्टींची अपेक्षा सार्वकालिक सत्यधर्म वा आत्मविचार सांगणाऱ्या ग्रंथापासून कशासाठी करावयाची ? ....जेथें ज्ञानेश्वरच आपल्या ग्रंथांत शांत असा अध्यात्मरस आहे असें आवर्जून सांगतात तेथें ज्ञानेश्वरींत वीररसाचा आविष्कार नाही अशी तक्रार असमंजसपणाची वाटते.... ज्यांना वीररस हवा त्यांनी इतर ग्रंथांकडे वळावें हें उत्तम.’

यांत निदान हें मान्य आहे कीं, ज्ञानेश्वरीत ‘वीररसाची प्रेरणा’, ‘कर्मयोगाची दिशा’ ‘वीररसाचा आविष्कार’ नाहीं; मग त्याचें कारण कांहींही असो. ज्यांना वीररस हवा त्यांनी अन्यत्र वळावें असें श्री. जोशी म्हणतात. मग याहून वेगळें मी तरी काय म्हणत आहे ? ज्या ज्या वेळीं राष्ट्र घोर संकटांत सापडून वीररसात्मक प्रेरणेची आवश्यकता भासली, त्यावेळीं ज्ञानेश्वरी प्रत्यक्ष संकटमुक्तीसाठी मार्गदर्शन करू शकली नाहीं हेंच मीही म्हणत आहे ना ?

आतां ज्ञानेश्वरीपासून तशी अपेक्षा करणें असमंजसपणाचें कसें नाहीं तें सांगतो. देश भौतिक आपत्तींत सापडला असताही ज्ञानोपासनेंत मग्न राहणारे तत्त्वचिंतक जगांत होऊन गेले नाहींत असें नाहीं. अलेक्झांडरचे पंजाबवर आक्रमण होत असतां

---

१. ‘धर्मभास्कर’ मासिक, मुंबई, मे–जून १९७८. ‘अर्जुन : व्यासांचा, ज्ञानेश्वरांचा व कवीश्वरांचा’ हा लेख.

तक्षशीला विद्यापीठांतील काही विद्वान निर्विकार वृत्तीनें आपल्या चिंतनमननांत मग्न होते. आणि मिथिला नगरी जळाली तरी माझ्या निर्विकार वृत्तींत अंतर पडणार नाहीं अशा आशयाचें प्राचीन राजा जनकाचेंही एक वचन आहे. तिकडे युरोपांत प्रशिया (जर्मनी) देशांत 'जेना' शहरावर नेपोलियनच्या सैन्याचा प्रत्यक्ष हल्ला चालू असतां सुप्रसिद्ध दार्शनिक हेगेल ग्रंथलेखन करीत बसले होते; शेवटीं फ्रेंच सैनिक त्यांच्या घरांतच शिरले तेव्हा हेगेल यांनी प्रथम आपल्या हस्तलिखिताची काळजी घेतली, व दर्शनशास्त्राच्या दृष्टीनें तें इष्ट झालें असेंही कोणी म्हणू शकेल.

याचप्रमाणें देशावरील दारुण भौतिक संकटाकडे दुर्लक्ष करून ज्ञानेश्वरहि शांतपणें त्रिकालाबाधित अध्यात्मचिंतन करू शकत होते. आणि तसें त्यांनीं आपल्या 'अमृतानुभव' (अनुभवामृत) ग्रंथांत केलेंही असून, त्याची चर्चा मीं येथें केलेली नाहीं. पण भावार्थदीपिका (ज्ञानेश्वरी) ग्रंथ त्यांच्या स्वतंत्र तत्त्वचिंतनार्थ नसून, मूलत: गीतेच्या स्पष्टीकरणस्वरूप आहे. आणि गीताकारांनी शांतरसप्रधान तत्त्वचिंतनाबरोबरच वीररसाची व प्राप्त परिस्थितींत आवश्यक कार्य कर्माचरणाची स्पष्ट प्रेरणा दिली आहे. असें असतां त्याकडे दुर्लक्ष करणारें गीतेचें स्पष्टीकरण समर्थनीय कसें ठरेल ? ज्ञानेश्वरी आणि गीता यांत जेथें विरोध दिसून येईल तेथें गीता अधिक प्रमाण मानणें उचित नव्हे काय ?

मात्र अशा विरोधाची मी गोष्ट करतो तेव्हा एक खुलासाही करणें इष्ट आहे. एखादे स्थळीं गीतेची अमुक विचारसरणी आहे पण मला ती मान्य नसून त्याविषयीं माझा विचार भिन्न आहे, असें ज्ञानेश्वरांनीं म्हटलें असतें तर त्यावर स्वतंत्रपणें चर्चा करून ज्ञानेश्वरी व गीता यांची तुलना वेगळ्या स्वरूपाची होऊ शकली असती. पण ज्ञानेश्वरांनीं कोठेंहि तशी भूमिका घेतलेली नाही. याउलट मी मूळ गीतेचेंच म्हणणें सांगत आहे असा त्यांचा आग्रह आहे. म्हणून ज्ञानेश्वरींत गीतेचा भावार्थ किती यथार्थतेनें उतरला आहे असा प्रश्न अभ्यासकांपुढे उपस्थित होणें साहजिकच आहे.

अर्जुनाचा युरोपियन अवतार

गीतारंभसमयीं अर्जुनाचा युद्धविरोध आणि त्याच्या शरीराचा कंप, घशाची कोरड, हातांतून धनुष्यबाण गळून पडणें हा सारा त्याच्या बौद्धिक संमोहाचा परिणाम होता. त्याच्या मुळाशीं लौकिक आप्तममता नसून स्वत:च्या मृत्यूचें भय तर मुळींच नव्हतें. उलट त्या मोहाचा उगम स्वहस्तें स्वजनवध करण्यांत महापाप होईल या नैतिकताविषयक संशयांत होता. हें मीं वर आणि अन्यत्रही दाखविलें आहे. अर्जुनाच्या त्या मन:स्थितीवर स्पष्ट प्रकाश टाकणारें एक फार समान उदाहरण

फ्रेंच साहित्यिक व्हिक्टर ह्यूगो यांच्या 'ला मिझरेबल्स्' या विश्वप्रसिद्ध कादंबरीतील एका प्रसंगात आढळून येतें

त्या प्रसंगाची पार्श्वभूमी अशी आहे. कर्नल पाँटमर्सी वॉटर्लूच्या लढाईत जखमी होऊन बेशुद्ध अवस्थेत रणभूमीवर मृत सैनिकांच्या शवांत दबून पडला होता. संध्याकाळनंतर मेलेल्या सैनिकांच्या मूल्यवान वस्तू चोरणारा एक नीच लुटारू थर्नार्डियर तेथें आला. बेशुद्ध पाँटमर्सीच्या कांहीं वस्तू चोरत असतां थर्नार्डियरनें पाँटमर्सीला शवांच्या ढिगापासून थोडे अलग केलें व त्यामुळें पाँटमर्सी शुद्धीत येऊन त्याचा प्राण वाचला. थर्नार्डियरला एक सज्जन व्यक्ति समजून पाँटमर्सीनें त्याचे आभार मानले व नांव विचारून घेतलें. इतक्यात रणभमीवर पहारा देणारे सैनिक तिकडे येत असतांना पाहून थर्नार्डियर पळून गेला. नंतर पूर्ण बरा झाल्यावर थर्नार्डियरचे उपकार फेडावे म्हणून पाँटमर्सीनें त्याचा खूप शोध केला. पण कोठेंहि पत्ता लागला नाही. शेवटीं आपल्या मृत्यूसमयीं पाँटमर्सीनें आपला तरुण पुत्र मेरियस याला आदेश दिला कीं, त्यानें थर्नडियरचा शोध करून तो म्हणेल तें साहय करावें. पितृनिष्ठ मेरियसनेंही त्याप्रमाणें सर्वत्र शोध केला, पण त्यालाहि थर्नार्डियरचा कांहींही थांगपत्ता लागला नाही.

या परिस्थितींत एक दिवस मेरियसला आपल्या शेजारच्याच खोलींत कांहीं चमत्कारिक घटना होत असल्याचा सुगावा लागला. मधल्या भिंतींत एक भोक होतें. तेथें चढून मेरियसनें डोकावून पाहिलें; तेव्हा त्याला दिसलें की, त्याला कांहींसा परिचित अशा एका सज्जन श्रीमंत माणसाला एका सोनेरी टोळीनें बांधून ठेवलें असून ते त्याच्याकडे मोठ्या रकमेची मागणी करीत होते. मागणी पुरी न झाल्यास त्याचा जीव घेण्याचीहि धमकी त्या टोळीच्या नायकानें दिली होती. मेरियसनें हातांत पिस्तूल ठेवून, डाकूंच्या नायकानें त्या निरपराध व्यक्तीवर खरोखर हात उगारताच (भिंतीतील भोकांतून) त्या दुष्टावर गोळी झाडीन असा मनांत निर्धार केला. या दरम्यान तो प्रमुख दरवडेखोर आपली धमकी पुन: उच्चारीत म्हणाला कीं, मी थर्नार्डियर असून कर्नल पाँटमर्सीचा रणक्षेत्रावर मींच शौर्यानें प्राण वाचविला होता ! हे शब्द ऐकतांच बिचाऱ्या मेरियसच्या हृदयाचा एकदम थरकांप झाला ! ज्याचा मी आजपावेतो अतिशय श्रद्धेनें शोध करीत होतो, व ज्याला मीं सर्वतोपरी साहय करावें अशी माझ्या पित्यानें मृत्युसमयीं मला आज्ञा दिली आहे, त्याच या थर्नार्डियरवर मी यावेळीं गोळी झाडावी, किंवा एका निरपराध सज्जनाचा माझ्या डोळ्यांदेखत निर्घृण खून होऊ द्यावा, असा कर्तव्यव्यामोह एकाएकीं त्या पापभीरु युवकाच्या मनांत उत्पन्न झाला. त्याच्या त्या मन:स्थितीचें व्हिक्टर ह्यूगो यांनीं जें मार्मिक वर्णन केलें आहे त्यांतील कांही वाक्ये[1] व त्या-

1. English Translation (Collins Press), chapter 79.

सोबतच गीतेतीलही अर्जुनमानसविषयक समान वचनें, मी येथें उद्धृत करितो.

थर्नार्डिअरनें स्वतःचें नांव उच्चारलेलें ऐकतांच, " Marius trembled in all his limbs ('सीदन्ति मम गात्राणि' -गीता १-२९) and he lent against the wall ('रथोपस्थ उपाविशत्,' १-४०), as if he felt a cold sword blade thrust through his heart. Then his right hand raised in readiness to fire, slowly dropped...... Marius' relaxing fingers almost let the pistol fall ('गांडीवं स्रसते हस्तात्,' १-३०).... What ! this man was Thernardier, the landlord of Montfermeil, whom he had so long and so vainly sought ! ...... This man, to whom Marius burned to devote himself (पूजार्हौ',२-४) was a monster !...... What a bitter mockery of fate ! ...... at the very moment when he was about to deliver over to justice a brigand in the act af crime (.' प्रवृत्ते शस्त्रसंपाते ' १--२०) destiny cried to him 'It is Thernardier !' ('उवाच पार्थ पश्यैतान् समवेतान् कुरुनिति', १-२५) and he was at length about to require this man, for saving his father's life amid a hailstorm oi grapeshot on the heroic field of Waterloo by sending him to the scaffold ! ('अहो बत महत्पापं कर्तुं व्यवसिता वयम्,' १-४५). But on the other hand, how could he witness a murder, and not prevent it ? .... Could he be bound by any ties of gratitude to such a villain ? ('एतान् आततायिनः,' १-३६) ......There was remorse on either side. What should he do ? Which should he choose ? ('न चैतद्विद्मः कतरन्नो गरीयो यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः,' २-६) He felt as if he were going mad ('भ्रमतीव च मे मनः,' १-३०) His knees gave way under him ('न च शक्नोम्यवस्थातुम्' १-३०) ... ... he had heard two voices in his conscience, one telling him to respect his father's wljl, while the other cried to him to sucaour the prisoner. These two voices continued their struggle uninterruptedly and caused him an agony ('न हि प्रपश्यामि ममापनुद्यात् यच्चेकमुच्छो षणमिन्द्रियाणाम्,' २-८), He had vaguely hoped up to this moment to find some mode of reconciling these two duties ('धर्मसम्मूढ चेताः,' २-७)........'

येथें मेरियसच्या मनाचा व शरीराचा असा थरकांप का झाला ? त्याच्या मुळाशीं स्वतःच्या वैयक्तिक सुरक्षिततेविषयीं कांही भ्याड विचार होता काय ? किंवा त्या क्रूर लुटारूबद्दल वैयक्तिक ममता अथवा करुणा होती काय ? खरें म्हणजे, मेरियसच्या मनांत या वेळीं आपल्या पित्याचा उपकारकर्ता या दृष्टीनें थर्नार्डियर-

साठीं आपलें कर्तव्य, आणि तिकडे दुष्ट दरवडेखोरांच्या प्राणघातक तावडींत सापडलेल्या एका निरपराध सज्जन व्यक्तीसाठीं आपले कर्तव्य, यांत विलक्षण द्वंद्व उत्पन्न होऊन मेरियसचें सरळस्वभावी मन बौद्धिक मोहाच्या भवऱ्यांत सांपडलें होतें. जवळ जवळ अशीच स्थिति गीतारंभसमयीं अर्जुनाच्या मनाची झाली होती.

□

३ :

ज्ञानेश्वरींत तात्त्विक विपर्यास

ज्ञानेश्वरांचा मायावाद

येथपावेतों अर्जुनमानसाच्या दृष्टीनें गीता व ज्ञानेश्वरी यांची तुलना केली. आतां गीतेंतील श्रीकृष्ण प्रतिपादित तत्त्वविवेचनाच्या दृष्टीनें विचार करूं. आपल्या उपदेशाच्या सुरुवातीसच श्रीकृष्ण सांख्यज्ञानानुसार शुद्ध आत्मस्वरूप वर्णन करीत म्हणतात–

य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मन्यते हतम्
उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ॥ २–१९

"जो या आत्म्याला मारणारा समजतो, व जो याला मारला गेलेला समजतो, ते दोघेही (सत्यार्थानें) जाणत नाहींत; (वस्तुतः) हा आत्मा वध करीत नाही व वधिलाहि जात नाहीं. ज्ञानेश्वरांचें यावर पुढील भाष्य समर्पक आहे.

तूं धरूनि देहाभिमानातें । दिठी सूनि शरीरातें ।
मी मारिता हे मरते । म्हणतु आहासी ॥ २–१३७
तरी अर्जुना तूं हें नेणसी । जरी तत्त्वतां विचारिसी।
तरी वधिता तूं नव्हेसी । हे वध्य नव्हती ॥ १३८

हा श्लोक मुळात कठोपनिषदातला [१–२–१९] असून गीताकारांनी तो कुरुक्षेत्रावरील युद्धाच्या संदर्भात उद्धृत केला आहे.

गीतेंतला यानंतरचा श्लोक असा आहे–

न जायते म्रियते वा कदाचित्
नायं भूत्वा भविता वा न भूयः ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो
न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥ २–२०

'[आत्मा] कधीहि [शरीराप्रमाणे] उत्पन्न होत नाही व मरत नाही; हा एकदा [शरीराच्या द्वारे] व्यक्त होऊन [इहलोकी 'जन्म'– पावून] पुनः व्यक्त होणार नाही असे नाही; हा अनादि, नित्य, शाश्वत व पुरातन असून, शरीर मारले गेले तरी मारला जात नाही."

हा श्लोकहि कठोपनिषदातला [१–२–१८] असून प्रथमार्धात किरकोळ फरक करून गीताकारांनी तो उद्धृत केला आहे. याचाही आशय पूर्वीच्या श्लोकाप्रमाणें असून, शरीर मारलें गेलें तरी आत्मतत्त्व मारलें जात नाही. तें नित्य, शाश्वत व जन्म मृत्युरहित आहे असा आहे.

पण या श्लोकाच्या स्पष्टीकरणांत ज्ञानेश्वरांनी जीवनाला केवळ स्वप्नवत मानणारा आपला मायावाद व्यक्त करण्यास प्रारंभ केला आहे,

जैसे स्वप्नामाजीं देखिजे । तें स्वप्नींचि साच आपजे ॥
मग चेऊनियां पाहिजे । तव कांहीं नाहीं ॥ २–१३९
तैसी हे जाण माया । तूं भ्रमतु आहासी वाया । १४०

पण शरीराचा नाश म्हणजे आत्म्याचा नाश नव्हे, सारांश देहात्मवाद व देहाभिमान धरूं नये, हें गीताकारांचें म्हणणें वेगळें आणि शरीराचाही नाश वास्तविक होत नसून केवळ स्वप्नांतील हत्येसमान मिथ्या असतो हें विधान वेगळें. गीतेंत द्वितीय मताचा पुरस्कार केलेला नाहीं. ज्ञानेश्वरांनीं गीतेच्या वास्तविक सिद्धांताचाही उच्चार यानंतर येणाऱ्या पुढील ओवींत केला आहे.

तैसे शरीराच्या लोपी । सर्वथा नाशु नाहीं स्वरूपी ।
म्हणौनि तू हें नारोपी । भ्रांति बापा ॥ १४३

पण याबरोबरच ते वरील स्वप्नदृष्टांतहि देतात, आणि त्यानें त्यांच्या तत्त्वप्रतिपादनाविषयीं घोटाळा निर्माण होतो. ज्ञानेश्वरांनीं असा जीवनविषयक स्वप्नमिथ्यावाद पुढेंही अनेक स्थळीं प्रकट केला आहे. सातव्या अध्यायात श्लोक ६ व ७ मध्ये मी म्हणजे परमेश्वर सर्व विश्वाच्या उत्पत्ति विलयाचें स्थान असून माझ्याहून पूर्ण वेगळें वा स्वतंत्र काहीहि नाही, दोऱ्यांत मणि तद्वत् हे सर्व विश्व माझ्यात ओवलेलें आहे, असें श्रीकृष्ण म्हणतात. पण ज्ञानेश्वर तेथेंही आपला मिथ्यावाद आणून लिहितात–

हें रोहिणेंचें जळ । तयाचें पाहतां येइजे मूळ ।
तें रश्मि नव्हती केवळ । होय तें भानु ॥ ७–२९
तयाचिपरी किरीटी । इया प्रकृती जालिये सृष्टी ।
जैं उपसंहरूनि कीजेल ठी । तैं मीचि आहे ॥ ३०

पण प्रकृतीचा सारा व्यापार असा मिथ्या भास मानावा अशा स्वरूपाचा गीतेचा उपदेश दिसत नाही.

गीतेचा दृष्टिकोण

गीतेंत ऐहिक जीवन अनित्य, असुख, शाश्वत श्रेयाच्या दृष्टीनें त्याज्य मानले आहे. (श्लोक ९-३३,) पण स्वप्नवत् मानलेलें नाही. ऐन्द्रियिक सुखदुःखांनी व्याप्त लौकिक संसाराविषयीं उदासीन (१२-१६) असावें असा गीतेचा यथार्थ उपदेश आहे, पण त्याला केवळ आभास किंवा मृगजळवत् मिथ्या मानावें असे श्रीकृष्णांचे प्रतिपादन नाही. गीतेच्या तेराव्या अध्यायात (श्लोक ७ ते ११) 'ज्ञान' च्या स्वरूपाचें, अर्थात 'ज्ञानी' व्यक्तीचें, मार्मिक वर्णन दिलें आहे. त्यांत संसाराला स्वप्नवत मानणाऱ्या दृष्टिकोणाचा उल्लेख नाही. या वर्णनात गीताकार म्हणतात-

> इन्द्रियार्थेषु वैराग्यमहंकार एव च
> जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम् ।। १३–८
> असक्तिरनभिष्वङ्गः पुत्रदारगृहादिषु
> नित्यं च समचित्तत्वमिष्टानिष्टोपपत्तिषु ।। ९

" इन्द्रियांच्या विषयांबद्दल वैराग्य, आणि तसेंच निरहंकारी वृत्ति, जन्म–मृत्यु–वृद्धावस्था–रोग यांपासून होणाऱ्या दुःखरूप दोषाची जाणीव; स्त्रीपुत्रगृहादींत आसक्तीचा व ममत्वाचा अभाव, इष्ट किंवा अनिष्ट कांहीही प्राप्त झालें तरी सदैव समतोल (अक्षुब्ध) चित्तवृत्ति; (हीं खऱ्या 'ज्ञान' स्थितीचीं लक्षणें होत).', पद्मपत्र स्वभावतःच अलिप्त असल्यानें सभोवतालचें जल त्याला चिकटत नाही हा एक विचार झाला (गीता पृ–१०). पण तें जल वस्तुतः मृगजळच असेल तर तें चिकटण्याचा प्रश्नच नाही, आणि हा वेगळा विचार होईल. मात्र संसार मृगजळ नसून खरें जल आहे म्हणूनच पद्मपत्रवत राहण्यात विशेषता आहे. हें सारें जीवन शेवटीं स्वप्नरूपच मानावयाचें होतें, तर अर्जुनाला तें घोर युद्ध करण्याचा आदेश देण्याचें तरी काय प्रयोजन होतें ? आणि युद्ध कर इतकेंच नव्हे तर ते जिंकून (अलिप्त भावानें) भुङ्क्ष्व राज्यं समृद्धम्' (श्लोक २१–३३) असाहि वर श्रीकृष्णांनी अर्जुनास उपदेश केला, तो काय सारें प्राकृतिक विश्व स्वप्नवत् मानून ?

पण गीतेचा एकूण जीवनविषयक दृष्टिकोण मिथ्यावादी नाही इतकेंच येथें दाखविणें पर्याप्त नाही. मारणें व मारलें जाणें या विशिष्ट क्रियांविषयीं तर तसा विचार विशेषच धोक्याचा आहे. 'नायं हन्ति न हन्यते' हें गीतेंतील विधान फार सूक्ष्मपणें ध्यानांत घेणें आवश्यक आहे. अन्यथा श्री. महादेव देसाई यांनीं म्हटल्या-

प्रमाणें " There is indeed the fear of the Gita being used in defence of murder"[1] (' हत्या किंवा खुनाच्या समर्थनार्थ गीतेचा उपयोग केला जाण्याचा धोका खराच आहे'). याची विस्तृत चर्चा मी 'गीता तत्त्वदर्शन' मध्यें (पृ. ४१८–४२४) केली आहे.

गीता शारीरिक मरणाला मिथ्या घटना न मानता ती न्याय्य व अपरिहार्यरीत्या झाली असेल तर आत्मतत्त्वाला त्यापासून आलिप्त ठेवू चाहते. पण ती घटना अनुचित असेल तर व्यक्तीला त्याबद्दल दोषी ठरवितें. व्यर्थ हिंसा करणाऱ्यांना गीताकारांनीं तामस म्हटलें असून (श्लोक १८–२५), अहिंसेला ज्ञानलक्षणांत (१३–७) व दैवी गुणांत (१६–२) स्थान दिलें आहे. किंबहुना स्वतःच्या शरीरालाही अनुचित कष्ट देणाऱ्यांना आसुर प्रवृत्तीचे म्हटलें आहे (१७–६). पण मरणें, मारणें, मारलें जाणें हें सारें स्वप्नवत् मृगजलसमान, रज्जूत भासणाऱ्या सर्पाप्रमाणे सर्वथा आभासमय मानलें तर हिंसा–अहिंसेंत मूलतः भेद काय उरला ? दुर्योधनानें पांडवांविरुद्ध केलेले नानाविध अत्याचार स्वप्नसृष्टींतील व्यापार मानावयाचे काय ?

शुद्ध तात्त्विक दृष्टीनें आत्मा 'अवध्य' असून 'मृत्यु' म्हणजे त्याचें केवळ 'देहान्तर' आहे, असें प्रतिपादन करीत असतांही, श्रीकृष्णांना याची जाणीव होती कीं, लौकिक व्यवहारांत अशा देहान्तराला व्यक्तीचा मृत्यु मानलें जातें व विनाकारण कोणाचें 'देहान्तर' करणें अतिशय अनुचित आहे. म्हणून मृत्यूचा सामान्य अर्थानेंही विचार करून श्रीकृष्णांनी त्या युद्धाचें समर्थन केलें आहे. यासाठीं प्रथम त्या युद्धाला पांडवांच्या दृष्टीनें 'धर्म्य' (न्याय्य) असें संबोधून अर्जुनास म्हटलें,

> हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा मोक्ष्यसे महीम्
> तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चयः ।। २–३७

" अर्जुना, जर (या न्याय्य युद्धात) तू मारला गेलास तर तुला स्वर्ग प्राप्त होईल. आणि जिंकलास तर तू पृथ्वीचें राज्य भोगशील; म्हणून, युद्ध लढण्याचा निश्चय करून उभा राहा. " जर आत्मा तत्त्वतः 'न हन्ति न हन्यते' व आत्म्याला 'हत' मानणें अज्ञान आहे (श्लोक ३-१९) इतकेंच श्रीकृष्णांचें प्रतिपादन असतें, तर ते येथें अर्जुन 'हत' होण्याचा संभव तरी कसा व्यक्त करते ? आणि पुढें अकराव्या अध्यायांतही कौरव 'निहताः' 'हताः' होणें अनिवार्य होतें (श्लोक ११–३३, ३४) अशी कल्पना गीतेंत कशी येऊं शकली असती ?

'व्यक्त' स्थिति स्वप्न तर अव्यक्त स्थिति म्हणजे काय ?

गीतेंतील श्लोक ३–२८ असा आहे.

[1] The Gita according to Gandhi, 107-108.

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ।। २–२८

"अर्जुना, प्राण्यांचा उगम व अंत अव्यक्त असून केवळ मध्य (इहलोकीं जीवित) अवस्थेंत ते व्यक्त होतात; असें असतां, त्या संबंधांत शोक कशाला हवा ? "

यांत श्रीकृष्ण म्हणतात कीं, या भूतलावरील प्राण्यांची जन्मपूर्व अवस्था अव्यक्त असते; नंतर मधली म्हणजे जन्मापासून स्थिति दृश्य असून मृत्यूनंतरची पुनः अव्यक्त होऊन जाते. हें एक सर्वविदित सत्य आहे. पूर्वजन्म व पुनर्जन्म यांविषयीं तर्क केले जातात व ते सबळही आहेत. परंतु जन्माजन्मांचा तो संबंध उघड दृश्यमान होत नाहीं; आणि मृत्यूनंतर पुनर्जन्म लागलीच येतो किंवा त्यांत कांहीं काळ जातो, व जात असल्यास त्या अवधींत जीवाची काय अवस्था असते हें गूढच आहे. मात्र गीताकार लौकिक जीवनाच्या मधल्या दृश्य अवस्थेला 'व्यक्त' म्हणतात, मिथ्या नव्हे. पण ज्ञानेश्वरांच्या या श्लोकावरील ओव्या पाहा.

जियें समस्तें इयें भूतें । जन्मा आदि अमूर्तें । ।
मग पातलीं व्यक्तीतें । जन्मलेया ।। ३–१६४
तियें क्षयासि जेथ जातीं । तेथ निभ्रांत आनें नव्हती ।
देखें पूर्वस्थितीच येती । आपुलिये ।। १६५
येर मध्यें जें प्रतिभासे । तें निद्रिता स्वप्न जैसें ।
तैसा आकारू हा मायावशें । सत्स्वरूपीं ।। १६६

याचा आशय असा कीं, प्राण्याचा इहलोकीं जन्म म्हणजे शुद्ध आत्मतत्त्वाला झोंपेंत स्वप्न पडणें व मृत्यू म्हणजे ते स्वप्न संपणें होय; आणि अर्थातच त्या स्वप्नमय अवस्थेंतील सारे व्यवहार मिथ्या असतात. पण लौकिक दृश्य जीवनाला स्वप्न स्वरूप मानलें, तर तत्पूर्वीच्या व नंतरच्या 'अव्यक्त' अवस्थेला काय समजावयाचें–गाढ निद्रा (सुषुप्ति) कीं जागृती ?

आणि जर लौकिक जीवन स्वप्नवत् मानलें तर त्यांतील कर्माचे अभुक्त परिणाम मृत्योत्तर अवस्थेंत भोगावे लागतात या कर्मसिद्धान्ताचा अर्थ कसा लावावयाचा ? एका स्वप्नातील कर्मांचा संबंध दुसऱ्या स्वप्नावस्थेशीं कसा लावता येईल ? आजच्या भ्रामक सर्पानुभवाचा प्रभाव उद्याच्या भ्रामक सर्पदृश्यावर कसा पडेल ? गीतेंत तर सहाव्या अध्यायाचे शेवटीं एका जन्मातील तपस्या पुढील जन्मात फलीभूत होते हें सांगितलें असून, शेवटीं 'अनेक जन्म संसिद्धस्ततो याति परां गतिम्' (श्लोक ६–४५) असें म्हटलें आहे. तसेंच पुढे जाऊन 'बहुनां जन्मनामन्ते

ज्ञानवान्मां प्रपद्यते' (७–१९) असें पुनः आश्वासन दिलें आहे. पण साऱ्या लौकिक जीवनांना स्वप्नवत् मिथ्या मानलें तर प्रगतीचा हा सारा क्रम कसा सिद्ध होईल ?

कोणताही दृष्टान्त, विशेषतः आध्यात्मिक क्षेत्रांत, पूर्णांशानें लागू करावयाचा नसून, त्याचा मुख्य आशय ग्रहण करावयाचा असतो हें मला मान्य आहे. पण स्वप्न, मृगजळ व रज्जुसर्प अशा दृष्टान्तांचा मुख्य आशयच अनुभवाचे मिथ्यात्व आहे. या उलट जीवनाला जलतरंग म्हणणें वेगळें. असा तरंग क्षणिक असला तरी तेवढ्यापुरता मिथ्या किंवा मृगजळतरंग नसतो. स्वतः ज्ञानेश्वरांनींच वर उद्धृत ओवीनंतर म्हटलें आहे–

ना तरी पवनें स्पर्शिले नीर । पढियासे तरंगाकार ।
कां परापेक्षा अलंकार । व्यक्ती कनकीं ।। २–१६७

हा विचार गीतेच्या भावार्थांत बसू शकेल. 'जीवे वारितरंगचंचलतरे सौख्यं कुतः प्राणिनाम्' ही भर्तृहरीची उक्तीही प्रसिद्धच आहे. पण पुनः येथेंही ज्ञानेश्वरांनीं या विचाराला स्वप्नदृष्टान्ताची वरील पुष्टी जोडली आहे.

ज्ञानेश्वरींत स्वप्नदृष्टान्त

वस्तुतः ज्ञानेश्वरींत लौकिक जीवनाच्या (व कोठें कोठें अन्यही कांहीं) संदर्भांत स्वप्नविचार इतका पुनरावृत्त झाला आहे कीं, त्या मानानें मूळ गीतेंत तो विचार तर सोडाच पण तो शब्दहि किती वेळ आला आहे हें पाहणें उद्बोधक ठरेल. गीतेंत 'स्वप्न' शब्द फक्त श्लोक ६–१६, ६–१७ व १८–३५ या तीन ठिकाणीं आला आहे, व तेथें तो जीवन स्वप्नवत् मानणाऱ्या मायावादाशीं संबद्ध नसुन निद्रा या अर्थी आला आहे आणि ज्ञानेश्वरांनीही तेथें तो याच अर्थानें घेतला आहे. याशिवाय तमोगुणी प्रमाद व आलस्य या जोडीनें प्रत्यक्ष निद्रा शब्द श्लोक १४–८ व १८–३९ मध्यें आला आहे. आतां याउलट मायावादाच्या संदर्भांत 'स्वप्न' (व मृगजळ आदि) शब्दप्रयोग ज्ञानेश्वरींत किती वेळा आला आहे हें उद्धृत करावयाचें म्हटल्यास ती यादी फार मोठी होईल. वर दिलेल्या उदाहरणांशिवाय आणखीहि पुढील कांहीं उद्धरणें पाहा. यांत मी गीतेचे संबंधित श्लोकही देतो; म्हणजे त्या श्लोकांच्या आशयांत किंवा संदर्भांत मायावादी दृष्टान्त कितपत औचित्यानें येऊं शकतात याचीहि कल्पना येऊ शकेल.

गीता : उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत्
आत्मैव ह्यात्मनो बंधुरात्मैव रिपुरात्मनः ।। ६–५

बन्धुरात्मात्मनस्तस्य येनात्मैवात्मना जित:
अनात्मनस्तु शत्रुत्वे वर्तेतात्मैव शत्रुवत् ।। ६

'स्वत: आपला उद्धार करावा, स्वत:चा अध:पात करू नये. कारण (मनुष्य) स्वत:च स्वत:चा बंधु (हितकर्ता) व स्वत:च स्वत:चा शत्रु असतो– ५. ज्याने स्वत:च स्वत:ला (इन्द्रियांना व मनाला) जिंकलें तो स्वत:च स्वत:चा बंधु होय; परंतु ज्याने स्वत:ला अशा प्रकारें जिंकलें नाही, तो स्वत:शींच शत्रुप्रमाणें वैर करितो–६.'

ज्ञानेश्वरी : तंव हासोनि श्रीकृष्ण म्हणे । तुझें नवल ना बोलणें । कवणासि काय दिजेल कवणें । अद्वैतीं इयें ।। ६७. पै व्यामोहाचिये शेजे । वळिया अविद्या निद्रीतु होईजे । ते वेळीं दु:स्वप्न हा भोगिते । जन्ममृत्यूंचा ।। ६८. पाठीं अवसांत ये चेवो । तैं तें अवघेंचि होय वावो । ऐसा उपजे नित्य सद्‌भावो । तोहि आपण-पांचि ।। ६९.... कां कवण एकु भ्रमलेपणें । मी तो नव्हे गा चोरलों म्हणणें । ऐसा नाथिला छंदु अंत:करणें । घेऊनि ठाके ।। ७४. एऱ्हवीं होय तें तोचि आहे । परि काई कीजे बुद्धी तैशी नोहे । देखा स्वप्नींचेनि घायें । कीं मरें साचें ।। ६५

गीता : अन्तवत्तु फलं तेषां तद्‌भवत्यल्पमेधसाम्
देवान्देवयजो यान्ति मद्‌भक्ता यान्ति मामपि ।। ७–२३

'परंतु (या) अल्पबुद्धी माणसांचें (त्यांना मिळणारें) तें (भोगस्वरूपी) फल नाशवान असतें. देवांचे (अशा प्रकारें) पूजन करणारे देवांकडे (स्वर्गादी देवलोकां-कडे] जातात; तर माझी भक्ति करणारे माझ्याकडेच येतात [माझ्या स्वरूपास मिळून मोक्ष पावतात.]

ज्ञानेश्वरी : परी ते भक्त मातें नेणतीं । जे कल्पनेबाहेरी न निघती । म्हणौनि कल्पित फळ पावती । अंतवंत ।। १४७. किंबहुना ऐसें जें भजन । तें संसाराचेनि साधन । येर फळभोग तो स्वप्न । नावभरी दिसे ।। १४८.

गीता : वेदाहं समतीतानि वर्तमानानि चार्जुन
भविष्याणि च भूतानी मां तु वेद न कश्चन ।। ७–२६

'अर्जुना, पूर्वी झालेल्या, वर्तमान असलेल्या, व भविष्यकाळीं होणाऱ्या सर्व प्राण्यांना मी जाणतो; परंतु मला [वास्तविक स्वरूपात] कोणीही [साधारण मानव] जाणत नाही.'

ज्ञानेश्वरी : [रज्जु सर्प दृष्टान्त] दोराचिया सापासी । डोंबा बडिया ना नव्हाळा ऐसी । संख्या न करवे कोणासी । तेवीं भूतांसि मिथ्यत्वें ।। १६३.

गीता : अन्तकाले च मामेव स्मरन्मुक्त्वा कलेवरम्
य: प्रयाति स मद्‌भावं याति नास्त्यत्र संशय: ।। ८–५
यं यं वापी स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम्
तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्‌भावभावित: ।। ६

'अंतकाळीं माझेंच स्मरण करीत जो देहत्याग करून प्रयाण करितो तो माझ्या स्वरूपाला प्राप्त होतो यांत संशय नाहीं–५. कौन्तेया, प्राणी ज्या ज्या स्वरूपाचें सर्वकाळ चिंतन करून [अंतकाळींही] त्याचें स्मरण [ध्यान] करीत शरीर त्यागतो, त्या त्या स्वरूपाला [अवस्थेला] तो प्राप्त होतो–६.'

ज्ञानेश्वरी : [ज्ञानेश्वर बहुधा लौकिक जीवनाला स्वप्नवत म्हणतात. तर पुढील ओव्यांत जीवनाला जागृती व मरणाला स्वप्नवत् दर्शवितात.] आणि जागता जंव असिजे । तवं जेणें ध्यानें भावना भाविजे । डोळा लागतखेंवो देखिजे । तेंचि स्वप्नीं ७३. तेंवि जितेनि अवसरें । जें आवडोनि जीवि उरे । तेंचि मरणाचिये मेरे । फार हों लागे ।। ७४

गीता : मामुपेत्य पुनर्जन्म दु:खालयमशाश्वतम्
नाप्नुवन्ति महात्मान: संसिद्धिं परमां गता: ।। ८–१५
आब्रह्मभुवनाल्लोका: पुनरावर्तिनोऽर्जुन
मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते ।। १६

'परम सिद्धीप्रत पोचलेले महात्मे माझ्या स्वरूपाशी एकरूप होऊन दु:खाचा सागर असलेला अशाश्वत पुनर्जन्म पावत नाहींत–१५. अर्जुना, ब्रह्मलोकापावेतो सर्व [दिव्य] लोकांतून [केव्हां ना केव्हां] परतावे लागतें; परंतु अर्जुना, मला येऊन मिळाल्यावर पुनर्जन्म होत नाही–१६.'

ज्ञानेश्वरी : जें देखिले स्वप्न । जें मृगजळें सासिन्नलें वन । जें धूम्ररजाचें गगन । ओतलें आहे ।। १५०. ऐसें जें हें शरीर । तें ते न पवतीचि पुढती नर । जे होऊनि निढेले अपार । स्वरूप माझें ।। १५१... नातरी चेइलियानंतरें । न बुडिजे स्वप्नींचे महापुरें । तेवीं मातें पावले ते संसारें । लिंपतीचि ना ।। १५३.

गीता : यथाकाशस्थितो नित्यं वायु: सर्वत्रगो महान्
तथा सर्वाणि भूतानी मत्स्थानीत्युपधारय ।। ९–६
सर्वभूतानि कौन्तेय प्रकृतिं यान्ति मामिकाम्
कल्पक्षये पुनस्तानी कल्पादौ विसृजाम्यहम् ।। ७
प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुन: पुन:
भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात् ।। ८

'ज्याप्रमाणें सर्वत्र संचार करणारा महान [शक्तिशाली] वायु सदैव आकाशाच्या आतच असतो [त्याची सीमा ओलांडून जात नाही], तद्वत् [अनेक योन्यांतून भ्रमण करणारे हे] सर्व जीव माझ्या अंतर्भूत असतात असे जाणून घे–६ अर्जुन। कल्पाच्या अंती सर्व प्राणी माझ्या प्रकृतीला प्राप्त होतात; आणि [पुढील] कल्पाच्या प्रारंभीं मी पुनः त्यांना उत्पन्न करतो–७. माझ्या स्वतःच्या प्रकृतीचा अंगिकार करून, मी हा सर्व प्राणिसमुदाय, जो [कर्मसिद्धान्तास अनुसरून] [त्या] प्रकृतीच्या वश असल्यानें स्वतंत्र नाहीं, पुनः पुनः [त्यांच्या कर्मानुसार] उत्पन्न करतो–८.'

ज्ञानेश्वरी : या जाणणेयाचा चेवो । तुव आला ना ? म्हणती देवों । आता अद्वैत स्वप्नवावो । जालें कीं ना ? ।। ९४ तरी पुढती जरी विपायें । बुद्धीसी कल्पनेची झोंप ये । तरी अभेदबोधु जाये । जैं स्वप्नीं पडिजे ।। ९५... अथवा जागितलिये वेळे। स्वप्न मनींचे मनीं मावळे । तैसें प्राकृत प्रकृती मिळे कल्पक्षयीं । ।१०४... आणि मी प्रकृती अधिष्ठीं तें कैसे । जैसा स्वप्नीं जो असे । मग तोचि प्रवेशे । जागृतावस्थे ।। १११. तरि स्वप्नौनि जागृती येतां । काय पाय दुखती पंडुसुता ? । कीं स्वप्नामाजीं असतां । प्रवासु होय ? ।। ११२. कां स्वप्नासि कारण निद्रा । तैसी प्रकृति हे नरेंद्रा । या अशेषाही भूतसमुद्रा । गोसाविणी गा ।। १२०.

गीता : अवजानन्ति मां मूढा मानुषीं तनुमाश्रितम्

परं भावमजानन्तो मम भूतमहेश्वरम् ।। ९–११

'माझ्या परम स्वरूपाला न जाणणारे मूढ व्यक्ती, (सर्व] प्राण्यांचा परम ईश्वर [शास्ता] असणाऱ्या मला मनुष्य देहधारी पाहून तुच्छ [यःकश्चित साधारण मानव] समजतात.'

ज्ञानेश्वरी : पैं स्थूलदृष्टी देखती मातें । तेंचि न देखणें जाण निरुतें । जैसे स्वप्नींचेनि अमृतें । अमरा नोहिजे ।। १४४. एऱ्हवीं स्थूलदृष्टी मूढ । मातें जाणती कीर दृढ । परि तें जाणणेंचि जाणणेया आड । रिगोनि ठाके ।। १४५. सांगे गंगा या बुद्धी मृगजळ । ठाकोनी आलियाचें कवण फळ । काय सुरतरू म्हणौनि बाबुळ । सेविली करी ? ।' १४७.

गीता : ज्ञानयज्ञेन चाप्यन्ये यजन्तो मामुपासते

एकत्वेन पृथक्त्वेन बहुधा विश्वतोमुखम् ।। ९–१५

अन्य कांही जण, सर्वविश्वव्यापी अशा माझे ज्ञानयज्ञानें एकत्व स्वरूपात, वेगवेगळ्या स्वरूपात अथवा विविध स्वरूपांत पूजन करीत माझी उपासना करतात.'

ज्ञानेश्वरी : जैसा चेइला तो अर्जुना । म्हणे स्वप्नीची हे विचित्र सेना । मीचि जाहलो होतो ना । निद्रावशे ? ।। २४६ आतां सेना तें सेना नव्हे । हें मीच एक आघवें : ऐसें एकत्वें मानवें । विश्व तयां ।। २४७ मग तो जिवु हे भाव सरे । आब्रह्म परमात्मबोधें भरे । ऐसे भजनी ज्ञानाध्वरें । एकत्वे येणें ।। २४८

गीता : ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं

क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति

एव त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना

गतागतं कामकामा लभन्ते ।। ९-२१

'ते त्या विशाल स्वर्गलोकाचा उपभोग घेऊन, [संचित] पुण्य संपल्यावर [पुनः] मृत्युलोकी येतात [जन्म पावतात.] अशा प्रकारे वेदत्रयींत सांगितलेल्या मार्गाचा अवलंब करणारे ते कामभोगेच्छु पुनः पुनः जाणे [मरणे] व परतणें [जन्मणे] या अवस्थेला प्राप्त होतात.'

ज्ञानेश्वरी : अगा स्वप्नीं निधान फावे । परि चेइलिया हारपे आघवें । तैसें स्वर्गसुख जाणावे । वेदज्ञांचे ।। ३३२

गीता : मन्यसे यदि तच्छक्यं मया द्रष्टुमिति प्रभो

योगेश्वर ततो मे त्वं दर्शयात्मानमव्ययम् ।। ११–४

'योगेश्वरप्रभु [श्रीकृष्ण], जर मी तें [तुझे तसे रूप] पाहू शकेन असे तुला वाटत असेल तर तुझे [तें] अव्यय [अविनाशी, सनातन] रूप मला दाखव.'

ज्ञानेश्वरी : [पुढील ओव्यांत श्रीकृष्णाच्या विश्वरूपधारणालाच स्वप्नवत म्हटलें आहें !] तें आतां प्रकटुनी अनेकधा । करीन विश्वरूपदर्शनाचा धांदा । बाप भाग्या अगाधा । पार्थाचिया ।। ११९. जो जागता स्वप्नावस्था जाये । तो जेवी स्वप्नीचे आघवे होये । तेवी अनंत ब्रह्मकटाह आहे । आपणचि जाहला ।। १२०.

गीता : एवमुक्त्वा ततो राजन्महायोगेश्वरो हरिः

दर्शयामास पार्थाय परम रूपमैश्वरम् ।। ११–९

'संजय म्हणाला : राजा (धृतराष्ट्रा), असें म्हणून त्यानंतर महायोगेश्वर श्रीकृष्णाने अर्जुनाला आपलें परम तेजस्वी रूप (विश्वरूप) दाखविलें.

ज्ञानेश्वरी : मग दिव्यचक्षुप्रकाशु प्रगटला । तया ज्ञानदृष्टी फांटा फुटला । यथापरी दाविता जाहला । ऐश्वर्य आपुलें ।। १७९ हे अवतार जे सकळ । ते जिये समुद्रीचे कां कल्लोळ । विश्व हें मृगजळ । जया रश्मीस्तव दिसे ।। १८० दिशांचे ठावही हारपले । अधोर्ध्व काय नेणो जाहले । चेइलिया स्वप्न तैसे गेले । लोकाकार ।। १८९

गीता : अथैतदप्यशक्तोऽसि कर्तुं मद्योगमाश्रितः

सर्वकर्मफलत्यागं ततः कुरु यतात्मवान् ।। १२–११

" आणि मला समर्पित कर्में करणेंहि तुला जमत नसेल, तर स्वत:वर नियंत्रण ठेवून आपलीं सर्व कर्में करतांना फलत्याग करीत जा.'

ज्ञानेश्वरी : खडकीं जैसे वर्षले । कां आगीमाजीं पेरिलें । कर्म मानीं देखिलें । स्वप्न जैसें ॥ १३१.

गीता : ऊर्ध्वमूलमधःशाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम्

छन्दांसि यस्य पर्णानि यस्तं वेद स वेदवित् १५–१

' ज्याचे मूळ वर असून शाखा खाली पसरल्या आहेत, (वैदिक) छन्दोबद्ध ऋचा ज्याचीं पानें आहेत, असा (संसाररूपी) पिंपळ वृक्ष अविनाशी म्हटला गेला आहे; जो त्याला वास्तव रूपात जाणतो तो वेदांचा खरा ज्ञाता होय.'

ज्ञानेश्वरी– आतां याचा हाचि विस्तारू । हाचि यया पैसारू । जैसा आपणपें स्वप्नीं परिवारू । येकाकिया ॥ १०८

गीता : न रूपमस्येह तथोपलभ्यते

नान्तो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा

अश्वत्थमेनं सुविरूढ मूलम्

असङ्गशस्त्रेण दृढेन छित्त्वा ॥ १५–३

' (पण) त्याचें हें असें (वास्तविक) रूप या लोकीं प्रत्यक्ष अनुभवास येत नाहीं, त्याचा अंत दिसत नाहीं, आरंभ दिसत नाहीं व आधारही दिसून येत नाहीं; अशा या पक्की जड असलेल्या पिंपळाला दृढ अनासक्तिरूप शस्त्रानें छेदून–'

ज्ञानेश्वरी : (स्वप्न व मृगजळ यांशिवाय गंधर्वदुर्ग, सशाचे शिंग, खपुष्प बंध्या-पुत्र आदि उपमा) गंधर्वदुर्ग कायी पाडावे । काय शशविषाण-मोडावें । होआवें मग तोडावें । खपुष्प कीं ॥ २१५ तैसा संसारू हा वीरा । रूख नाहीं साचोकारा । मा उन्मूळणीं दरारा । कायिसा तरी ॥ २१६ आम्हीं सांगितली जे परी । मूळडाळांची उतरी । ते वांझेचीं घराभरी । लेंकुरें जैशी ॥ २१७ काय कीजती चेइलेपणीं । स्वप्नींचीं तियें बोलणीं । तैशी जाण ते काहांणी । दुगळीचि ते ॥२१८ मृगजळाची गा तळीं । तिथें दिठी दुरूनि न्याहाळीं । वांचूनि तेणें पाणियें साळी केली । लाविसी काई ॥ २२२

गीता : द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च

क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥ १५–१६

' या (इह) लोकांत क्षर (नाशवान) व अक्षर अविनाशी असे दोन प्रकारचे पुरुष आहेत; सर्व प्राण्यांत वेगवेगळ्या व्यक्तिरूपाने वावरणारा जीवात्मा क्षर असून त्याच्या विशुद्ध, कूटस्थ स्वरूपाला अक्षर म्हणतात.'

ज्ञानेश्वरी : अर्जुना गा यापरी । साकार कल्पूनि पुरीं । आत्मा विस्मृतीची करी। निद्रा तेथ ॥ ४८९ पैं स्वप्नीं संसार देखिजे । मग पहुडणें जैसें तेथ कीजे । तैसें पुरीं शयन देखिजे । आत्मयासी ॥ ४९० पाठीं तिये निद्रेचेनि भरें । मी सुखी दुःखी म्हणत घोरें । अहंममतेचेनि थोरें । वोसणावे सादें ॥ ४९१ हा जनकु हे माता । हा मी गौर हीन पुरता । पुत्र वित्र कांता । माझें हें ना ॥ ४९२ ऐसिया वेंघोनि स्वप्ना। धांवत भवस्वर्गीचिया राना । तया चैतन्या नाम अर्जुना । क्षर पुरुषु गा ॥ ४९३

गीता : न द्वेष्टच्य कुशलं कर्म कुशले नानुषज्जते

त्यागी सत्त्वसमाविष्टो मेधावी छिन्नसंशयः ॥ १८–१०

' त्यागी, सत्त्वगुणी व पूर्णपणें संशयरहित ज्ञानी व्यक्ती कार्यकर्म दुःखकारक असले तरी त्याचा तिरस्कार करीत नाही. आणि अकार्य कर्म सुखकारक असले तरी त्यांत आसक्त होत नाही.'

ज्ञानेश्वरी : तेणें शुभकर्म जाणावे । मग तें हर्षें करावें । का अशुभालागीं होआवे । द्वेषिया ना ॥ २१४ तरी इयाविषयींचा काहीं । तया एकुही संदेहो नाहीं । जैसा स्वप्नाच्या ठायीं । जागिन्नलिया ॥ २१५ (रज्जुसर्प दृष्टांत) कर्मफळ ईश्वरीं अर्पें। तत्प्रसादें बोधु उद्दिपे । तेथ रज्जुज्ञाने लोपे । व्याळशंका ॥ २२८ तेणें आत्मबोधें तैसें । अविद्येसीं कर्मनाशे । पार्था त्यजिजे जैं ऐसें । तैं त्यजिलें होय ॥ २२९

गीता : यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते

हत्वापि स इमाँल्लोकान्न हन्ति न निबध्यते ॥ १८–१७

' ज्याच्या अंतःकरणात कर्तृत्वाचा अहंकार नाही आणि ज्याची बुद्धि [फलास-क्तीपासून] अलिप्त आहे, त्यानें [कर्तव्यपालनांत] या [युद्धक्षेत्रावर समोर उपस्थित कौरवपक्षीय] लोकांचा संहार केला तरी [त्यांच्या घोर दुष्कर्मांमुळें ते वधार्ह झाले असल्याने] तत्त्वतः तो वध करीत नाही व कोणत्याही बंधनांत पडत नाही.'

ज्ञानेश्वरी : तरी अविद्येचिया निदा । विश्वस्वप्नाचा हा धांदा । भोगित होता प्रबुद्धा । अनादि जो ॥ ४०३ तैसा विश्वस्वप्नेसी माया । नीद सांडुनि धनंजया । सहसा चेइला अद्वया– । नंदपणें जो ॥ ४०५ तेव्हां मृगजळाचे पूर । दिसते एक निरंतर । हारपती कां चन्द्रकर । फांकतां जैसे॥ ४०६ नाना चेवो आलिया पाठीं । तैं स्वप्न न दिसे दिठी । तैसी अहंममता किरीटी । नुरेचि तया ॥ ४०८ तो देहादिकी चेष्टी । घडतां मोडतां हे सृष्टी । न देखे स्वप्न दृष्टी । चेइला जैसा ॥४३६

गीता : सर्वभुतेषु येनैकं भावमव्ययमीक्षते

अविभक्तं विभक्तेषु तज्ज्ञानं विद्धि सात्त्विकम् ॥ १८–२०

पृथक्त्वेन तु यज्ज्ञानं नानाभावान्पृथग्विधान्
वेत्ति सर्वेषु भूतेषु तज्ज्ञानं विद्धि राजसम् ॥ २१

'भिन्न प्रतीत होणाऱ्या सर्व प्राण्यात एकमेव अविभक्त [एकरूप] अविनाशी तत्त्व दर्शविणारे ज्ञान सात्त्विक समज –२० परंतु ज्या ज्ञानाने प्राण्यांत भिन्न भिन्न अस्तित्वें वेगवेगळीं प्रतीत होतात तें ज्ञान राजस जाण–२१'

ज्ञानेश्वरी : जैसे हातें चित्र पाहातां । होय पाणियें मीठ धुता । कां चेवोनि स्वप्ना येतां । जैसें होय ॥ ५३२. तैसें ज्ञानें जेणें । करितां ज्ञानव्याते पाहाणें । जाणता ना जाणणें । एक उरे ॥ ५३३ ...... जैसें साचा रूपाआड । घालूनि विसराचें कवाड । मग स्वप्नाचें काबाड । ओपी निद्रा ॥ ५४० तैसे स्वज्ञानाचियें पौळी– । बाहेरी मिथ्या महीं खळीं । तिहीं अवस्थांचिया बाह्याळी । दावी जें जीवा ॥ ५४१

गीता : असक्तबुद्धिः सर्वत्र जितात्मा विगतस्पृहः
नैष्कर्म्यसिद्धिं परमां संन्यासेनाधिगच्छति ॥ १८–४९

'सर्वत्र असक्तबुद्धि ठेवणारा, आत्मसंयमी निष्काम व्यक्ति संन्यास द्वारें परम नैष्कर्म्यसिद्धि प्राप्त करून घेतो.'

ज्ञानेश्वरी : चेइलियावरी पाहीं । स्वप्नीचिया तिये डोहीं । आपणयाते काई । काढू जाइजे ॥ ९७४ तैं मी नेणें आतां जाणेन । हे सरलें तया दुःस्वप्न । जाला ज्ञातृज्ञेयाविहीन । चिदाकाश ॥ ९७५.

स्वप्नदृष्टान्ताचें आकर्षण

ज्ञानेश्वरासारख्या तत्त्वचिंतकांना संसाराला स्वप्नाची उपमा देण्याचा इतका मोह का होत असतो ? याचें मुख्य कारण असें दिसतें कीं, त्यांना मानवाला ऐहिक जीवनाविषयी अनासक्ति शिकवावयाची असते. हें गीतेला धरूनच आहे. आणि एखादा अनुभव केवळ स्वप्न आहे अशी जाणीव झाली कीं, त्यांविषयीं कांहीं आसक्ति वाटत नाहीं हेंहि खरें आहे.

पण त्याबरोबरच हेंही ध्यानांत घेणे आवश्यक आहे कीं, जीवनाला स्वप्नवत पूर्ण मिथ्या आभास न मानतांहि त्याविषयीं अनासक्तवृत्ति बाळगणें शक्य आहे. ऐहिक जीवन स्वप्नवत, मृगजळवत वा रज्जुसर्पवत मिथ्या नसलें, तरी अनित्य व क्षणभंगुर आहे; मात्र 'शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम्' या वचनात म्हटल्याप्रमाणें, ती परम श्रेयप्राप्तीच्या मार्गांतली एक पायरी असून, शेवटीं तिला ओलांडून पलीकडे जावयाचें आहे; अशीहि एक विचारधारा आहे. आणि गीताकारांनी अशाच स्वरूपाचा विचार प्रतिपादन केला आहे. ते शरीराला 'क्षेत्र' म्हणतात (१३–१);

त्यांत क्षेत्रज्ञ आत्मा निवास करतो. तेराव्या अध्यायांत श्रीकृष्ण याचें विस्तृत स्पष्टीकरणही देतात; त्यांत कोठेंही शरीराचे व्यापार स्वप्नवत मानावे असा आशय नाही. मात्र, 'शरीरस्थो ऽपि कौन्तेय न करोति न लिप्यते' (१३–३१) अशी वृत्ति ठेवण्यास ते सांगतात. पाचव्या अध्यायांतही आदर्श ज्ञानी 'बाह्यस्पर्शेषु आसक्तात्मा' असतो (२१) इतकेच म्हटले आहे आणि इन्द्रियांच्या विषयस्पर्शांनी जे अनुभव येतात त्यांना उद्देशून 'न तेषु रमते बुधः' (५–२२) असें म्हटलें आहे.

पण जीवनाला स्वप्नवत मानून जर ऐहिक संसाराबद्दल अनासक्ति येत असेल तर त्यांत काय हरकत आहे ? अशी अनासक्ति पलायनवादी व म्हणून परिणामीं अश्रेयस्कर राहील. तिच्यापासून जीवनांतील विविध अनिवार्य संघर्षांना तोंड देण्याची प्रेरणा मिळणार नाही. रेतींत तोंड खुपसून संकटाला दृष्टिआड करू पाहणाऱ्या शहामृगाप्रमाणें अशा अनासक्त व्यक्तीची संसारांतील घडामोडींबद्दल प्रतिक्रिया होऊं शकेल. आपल्या आसपास 'धर्माची ग्लानि' व 'अधर्माचें अभ्युत्थान' (गीता ४–७) यांच्या द्वारें होणारे अन्याय, अनाचार व अत्याचार केवळ स्वप्नवत असतील, तर त्यांच्यापासून डोळे मिटून घेणें आणि मग त्या स्वप्नांतून जागे होण्यासाठीं डोळे उघडून पाहणें हाच उचित मार्ग ठरेल ! याउलट, गीता स्वतःच्या सुखदुःखांविषयीं अनासक्ति शिकवीत असली, तरी तिचा संदेश पलायनवादी नाही.

युरोपमध्यें आयरिश तत्त्वचिंतक बर्कले यांनीही, ऐहिक जीवनाविषयी अनासक्ति व सर्वकाळ ईश्वरार्पण वृत्ति रहावी या उद्देशानें, जीवनाची तुलना स्वप्नावस्थेशीं केली होती. त्याचा चिकित्सक परामर्ष मी अन्यत्र घेतला आहे.[1] प्राचीन भारतातही विज्ञानवादी बौद्धांनी स्वप्नदृष्टान्ताचा पुरस्कार केला होता. आणि मौज अशी कीं, एऱ्हवी मायावादाचे प्रतिपादन करणाऱ्या शंकराचार्यांनीं, बादरायणांच्या ब्रह्मसूत्रांतील 'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' (२–२–२९) या सूत्रावरील भाष्यांत त्या बौद्धमतावर टीका करताना, स्वप्नदृष्टान्ताचें स्वतःच पुढीलप्रमाणें खंडन केलें आहे. 'न स्वप्नादिप्रत्ययवत् जागृतप्रत्ययाः भवितुमर्हन्ति । कस्मात् ? वैधर्म्यात् । वैधर्म्यं हि स्वप्नजागरीतयोः । किं पुनर्वैधर्म्यम् । बाधाबाधाविति ब्रूमः । याध्यते हि स्वप्नोपलब्धं वस्तु प्रतिबुद्धस्य... नैवं जागरितोपलब्धं वस्तु स्तम्भादिकं कस्यांचिदपि अवस्थायां बाध्यते । अपिच स्मृतिरेषा यत्स्वप्नदर्शनम् । उपलब्धिस्तु जागरितदर्शनम् ।' ('जागृतावस्थेंतील अनुभवांना स्वप्नादींतील अनुभवांसमान मानणे उचित होणार नाहीं; कारण कीं, त्यात फरक आहे. स्वप्नांत प्राप्तवस्तू मनुष्य जागा झाल्यावर बाधित (अस्तित्वहीन) होऊन जाते. परतु जागृत अवस्थेंत अनुभवलेली वस्तू, उदाहरणार्थ खांब आदि, नंतर कोणत्याही स्थितींत अशी

1)The Metaphysics of Berkeley.

बाधित होत नाही. शिवाय. स्वप्नांतील दृष्यें केवळ स्मृतिचिन्हें असतात, तर जागृतावस्थेंतील दृश्ये प्रत्यक्ष अनुभव असतात.')

मायावादाची परिणति कर्मसंन्यासांत

मूळ गीतेंत किंवा शंकराचार्यांच्या भाष्यातही मायावादाचा जेथें उल्लेख नाहीं तेथेंहि ज्ञानेश्वरांनी आपल्या स्पष्टीकरणांत तो आणल्याचीं उदाहरणें देऊन श्री. शं. दा. पेंडसे म्हणतात, ' वर जीं अनेक स्थळें नमुन्यादाखल उद्धृत केलीं त्यात मुळांत किंवा भाष्यांत नसताहि ज्ञानेश्वरांनीं माया, अविद्या, अज्ञान, रज्जुसर्प, मृगजल, स्वप्नसृष्टि यांचा उपयोग आपल्या विवेचनांत केला आहे. मुळांत किंवा भाष्यांत असल्यामुळें त्यांना त्याचा उपयोग नाइलाजाने करावा लागला असें म्हणण्याची या ठिकाणीं मुळींच सोय नाहीं. त्यांच्या तत्त्वज्ञानांत अजातवाद, मायावाद, अविद्या, अज्ञान वसत असल्यामुळेंच त्यांचा उपयोग त्यांनीं केला आहे. या गोष्टी त्यांना मान्य नसत्या तर त्यांचा उपयोग न करितां वरील श्लोकांचें विवरण करण्याइतकें बुद्धिवैभव त्यांच्या ठिकाणीं निःसंशय होतें.' [1]

पण मायावादाचा असा हेतुपुरःसर व आग्रहपूर्वक स्वीकार केल्यावर त्याबरोबरच कर्मयोगाचें प्रतिपादन असंभव आहे. आणि या दोहोंचा सुसंगत समन्वय ज्ञानेश्वरींत आढळतो, हा वरील लेखकांनी ('ज्ञानदेव आणि नामदेव' या पुस्तकांत) व्यक्त केलेला आग्रह विळ्याभोपळ्याची मोट बांधू पाहणाऱ्या उपक्रमापेक्षा अधिक सयुक्तिक नाहीं. ज्ञानेश्वर, 'गौडपादाचार्यांप्रमाणें अजातवादी व शंकराचार्यांप्रमाणें मायावादी आहेत' हे सांगून (सदर पृ. ११), तरीही 'ज्ञानेशांना शंकराचार्यांचें अद्वैत तत्त्वज्ञान मान्य आहे व तेवढ्यापुरती त्यांच्या भाष्याला त्यांनी वाट पुसली असली तरी शंकराचार्यांचा संन्यास ज्ञानेशांना मान्य नाही' (पृ. ४३) असे पेंडसे म्हणतात. पण हा केवळ शब्दच्छल आहे ज्ञानेश्वरींत मायावादाचा स्वप्न, मृगजळ, प्रतिबिंब आदि दृष्टान्तांच्या द्वारें इतका स्पष्ट व शब्दशः पुरस्कार आहे कीं, या अशा भ्रमांतून जागृत होणें हा एकच वास्तविक पुरुषार्थ उरतो. हे स्वतः ज्ञानेश्वरांनींच पुढील शब्दांत मान्य केलें आहे.

> एऱ्हवीं दोरीचिया उरगा । डांगा मेळवितां पैं गा ।
> तो शिणुचि वाडगा । केला होय ॥ १५–२५१ .
> तरावया मृगजळाची गंगा । डोणीलागीं धांवतां दांगा– ।
> माजीं वोहळें बुडिजे पैं गा । साच जेवीं ॥ ५२

१. 'ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास' पृ. ६२

> तेवीं नाथिलियां संसारा । उपाईं जाचतया वीरा ।
> आपणपें लोपे वारा । विकोपीं जाय ॥ ५३
> म्हणौनि स्वप्नींचिया धाया । ओखद चेवोचि धनंजया ।
> तेवीं अज्ञानमूळा यया । ज्ञानचि खड्ग ॥ ५४

आणि अशी जाग येईपावेतों (शंकराचार्यांच्या शब्दांत, चित्तशुद्धि होईपावेतों) जें काय कर्म इष्ट असेल तें असो, पण त्यानंतर मात्र कर्म संन्यास ओघानेंच सिद्ध होतो व ज्ञानेश्वरींत तो अनेक स्थळीं व्यक्तही झाला आहे.

आणि असें असताही ज्ञानेश्वरींत कांहीं स्थळीं कर्माचरणाचें उचित प्रतिपादन आढळतें, त्याचें श्रेय मूळ गीतेच्या अनाग्रही विचारसरणीला व कांही अंशीं ज्ञानेश्वरींतील तत्त्वविवेचनाच्या विसंगतीला आहे. तसेच कांहीं प्रमाणांत तें ज्ञानेश्वरांच्या संन्यासवादी ओव्यांतूनहि ओढून ताणून कर्मपर अर्थ काढण्याच्या कांही जणांच्या चिकाटीला आहे. मात्र कांही अन्य विद्वान त्या स्थळीं ज्ञानेश्वरांचा वास्तविक आशय, किंबहुना ज्ञानेश्वरींतील एकूण प्रमुख दृष्टिकोणहि, कर्म संन्यासपर आहे हे मान्य करतात [1]

सांख्यांची तथाकथित 'विहंगमगति'

ज्ञानेश्वरांची सांख्यप्रणीत ज्ञानमार्गाला व संन्यासवृत्तीला विशेष अनुकूलता आणखीहि एक गोष्टीनें दिसून येते. गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायांत श्रीकृष्णांनीं प्रथम सांख्यज्ञानाचा व नंतर 'बुद्धियोगा'चा उपदेश केल्यानंतर ते म्हणाले–

> दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय
> बुद्धौ शरणमन्विच्छ कृपणाः फलहेतवः । २–४९

'अर्जुना, [ज्यात प्राप्त परिस्थितीनुरूप आवश्यक कार्य कर्माचें निष्काम आचरणहि येते अशा] [साम्यवृत्तिस्वरूप] बुद्धियोगापेक्षा [सकाम] कर्म फार निकृष्ट होय; तू समत्वबुद्धीचा अवलंब कर; फलाच्या (वैयक्तिक सुखदुःखविषयक परिणामांच्या हेतूने कर्म करणारे कृपण (क्षुद्र) वृत्तीचे असतात.' पण कर्माच्या तुलनेत बुद्धीच्या या प्रशंसेनें अर्जुन घोटाळ्यात पडून, त्यानें तिसऱ्या अध्यायाच्या प्रारंभीं प्रश्न केला कीं, तुझ्या मतानें कर्मापेक्षां (समत्व) बुद्धी श्रेष्ठ आहे तर मला हें घोर कर्म करण्याचा आदेश कां देत आहेस (३–१) ? यावर श्रीकृष्ण म्हणाले–

१. उदाहरणार्थ पाहा डॉ. वि. रा. करंदीकर कृत 'भगवद्गीतेचे तीन टीकाकार' पृ. ४९–५७. डॉ. प्र. न. जोशी यांचेही ज्ञानेश्वरीत कर्मयोगाची दिशा नाही हें मत वर सांगितलेंच आहे.

लोके ऽ स्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ
ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेण योगिनाम् ॥ ३–३

'अर्जुना, मी पूर्वी (मोक्षप्राप्तीसाठी) या लोकीं प्रचलित दोन निष्ठा सांगितल्या होत्या–सांख्य उपासकांची ज्ञानयोगद्वारा व योग्यांची कर्मयोगद्वारा' मात्र लोकांत या निष्ठा वेगळ्या दिसत असल्या तरी मुळात त्या एकरूपच आहेत.

सांख्ययोगो पृथग्बालाः प्रवदन्ति न पण्डिताः
एकमप्यास्थितः सम्यक् उभयोर्विन्दते फलम् ॥ ५–४
यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते
एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ॥ ५–५

'सांख्य व योग यांना अज्ञ भिन्न म्हणतात, ज्ञानी नव्हे; यांपैकी कोणत्याही एकाचें संपूर्ण पालन केल्यास उभयतांचे फल प्राप्त होतें –४ सांख्यनिष्ठेनें जें स्थान प्राप्त होतें तें योगानेंही प्राप्त होते; सांख्य व योग यांना जो एक पाहतो तो खरें जाणतो–५'

पण असेंही नव्हे कीं, एक साधक संपूर्ण कर्मसंन्यास करून केवळ ज्ञानोपासना द्वारें अंतिम सिद्धि प्राप्त करून घेतो, व तीच सिद्धि दुसरा साधक कोणत्याहि स्वरूपात संन्यास न करितां केवळ कर्मद्वारें प्राप्त करतो, वस्तुतः ज्ञानमार्गी पुरुषालाही त्यांचें जें विहित कर्म असेल ते करणें आवश्यक आहे.

न कर्मणामनारम्भात् नैष्कर्म्यं पुरुषो ऽ श्नुते
न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥ ३–४
अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः
स संन्यासी ह योगी च न निरग्निर्न चाक्रियः ६–१
नियतस्य तु संन्यासः कर्मणो नोपपद्यते
मोहात् तस्य परित्यागः तामसः परिकीर्तितः ॥ १८–७

'कर्माचरणाचा आरंभच न केल्याने पुरुषाला नैष्कर्म्य अवस्था प्राप्त होते असें नाहीं; आणि (कर्मांच्या) केवळ संन्यासानें तो (परम) सिद्धीला पोचत नाही ३–४. जो कर्मांत व फलात आसक्त न होतां कार्य कर्म करतो, तो (खरा) संन्यासी व योगीही होय; (केवळ अग्निहोत्रादि त्यागणारा (खरा) संन्यासी नव्हे, व (केवळ) चित्तवृत्त्यादि क्रियांचा विरोध करणारा खरा योगी नव्हे ६–१. नियत (कर्तव्य) कर्मांचा त्याग उचित नसून, मोहवश केलेला त्याचा त्याग तामस म्हटला जातो १८–७.'

आणि तिकडे योग्यालाही कांहीं स्वरूपांत संन्यास आवश्यक आहे.

यं संन्यासमिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पांडव
न ह्य संन्यस्तसंकल्पो योगी भवति कश्चन ॥ ६–२
काम्यानां कर्मणां न्यासं संन्यासं कवयो विदुः ॥ १८–२

'अर्जुना, ज्याला संन्यास म्हणतात त्याला (च) तू 'योग' (देखील) जाण, कारण संकल्पांचा (कर्मप्रवृत्तींचा) संन्यास केल्याशिवाय कोणीही (खरा) योगी होऊं शकत नाही ६–२ काम्य कर्मांच्या न्यासाला (प्रत्यक्ष त्यागाला) विद्वान 'संन्यास' म्हणतात, १८–२' खऱ्या योग्याला काम्य कर्मांचा संन्यास व शिवाय शेष कर्माचरणांत सकामसंकल्पाचा संन्यास आवश्यक आहे; आणि ज्ञानसाधना संपूर्ण टाळून अशी वृत्ति संभव नाहीं. सारांश वरील उभय मार्ग परस्परांहून अगदी भिन्न नाहींत.

आता या संदर्भात ज्ञानेश्वरांच्या श्लोक ३–३ वरील ओव्या पाहा.

अवधारीं वीरश्रेष्ठा । ये लोकीं या दोन्ही निष्ठा ।
मजचिपासुनि प्रगटा । अनादिसिद्धा ॥ ३–३५
एकु ज्ञानयोगु म्हणिजे । जो सांख्यीं अनुष्ठिजे ।
जेथ वोळखीसवें पाविजे । तद्रूपता ॥ ३६
एकु कर्मयोगु जाण । जेथ साधकजन निपुण ।
होऊनियां निर्वाण । पावती वेळे ॥ ३७
हे मार्गु तरी दोनी । परी एकवटती निदानीं
जैसी सिद्ध साध्य भोजनीं । तृप्ती एक ॥ ३८
कां पूर्वापर सरितां । भिन्न दिसती पाहतां
मग सिंधुमिळणीं ऐक्यता । पावती शेखीं ॥ ३९
तैसीं दोनीही मतें । सुचितीं एका कारणातें ।
परी उपास्ति ते योग्यते–। अधीन असे ॥ ४०
देखैं उत्प्लवना सरिसा । पक्षी फळासि झोंबे जैसा ।
सांगे नरु केदीं तैसा । पावे वेगा ? ॥ ४१
तो हळुहळू ढाळेंढाळें । केउतेनि एके वेळे ।
तया मार्गाचेनि बळें । निश्चित ठाकी ॥ ४२

तैसें देख पां विहंगममतें। अधिळूनि ज्ञानातें।
सांख्य सद्य मोक्षातें। आकळिती ॥ ४३
येर योगिये कर्माधारें। विहितें चि निजाचारें।
पूर्णता अवसरें। पावते होती ॥ ४४

यांत ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग यांची तुलना एक पूर्वेकडे तर एक पश्चिमेकडे अशा दोन अगदी विरुद्ध दिशांनीं जाऊन एकाच सागरास मिळणाऱ्या दोन नद्यांशीं केली आहे. अथवा पांखरानें आकाशांत उडून झाडावरील फळापाशीं जावें, पण माणसानें अगदी वेगळ्या प्रकारें म्हणजे झाडावर चढून एक एक फांदी चालत तेंच फळ प्राप्त करावें तद्वत् ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग आहेत, असेंही ज्ञानेश्वर म्हणतात. वेगळ्या भाषेंत एकाच ठिकाणीं विमानानें जाणें व भूमिमार्ग जाणें अशी ही कल्पना आहे.

पण वर म्हटल्याप्रमाणें गीतेंतील ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग परस्पर इतके भिन्न नाहींत. कर्ममार्गातही ज्ञानसाधना आवश्यक आहे. आणि ज्ञानमार्गी पुरुषालाही कांहीं कर्माचरण आवश्यक आहे. ज्ञानयोगाचें नैष्कर्म्यसिद्धि हें ध्येय संपूर्ण कर्मसंन्यासानें संभव नाहीं हें गीताकार श्लोक ३–४ मध्यें सांगत आहेत. आणि त्यावर भाष्य करीत स्वतः ज्ञानेश्वर यथार्थपणें म्हणतात–

कीं प्राप्तकर्म सांडिजे। येतुलेनि नैष्कर्म्य होइजे।
हें अर्जुना वायां बोलिजे मूर्खपणें ॥ ३–४६
सांगें पैलतीरा जावें। ऐसें व्यसन कां जेथ पावे।
तेथ नावेतें त्यजावें। घडे केवीं ॥ ४७
म्हणौनि आइके पार्था। जया नैष्कर्म्यपदीं आस्था।
तया उचित कर्म सर्वथा। त्याज्य नोहे ॥ ५०

आणि असेंही म्हणतात, 'परी त्यजिता कर्म न त्यजे। निभ्रांत मानी' (५२)

पण मग ज्ञानेश्वरांनींच वर उल्लेखिलेला कर्मरूप भूमीला अथवा वृक्षाच्या पृष्ठभागाला मुळींच स्पर्श न करणारा सांख्यांचा केवळ ज्ञानरूप विहंगममार्ग कोणता? अथवा, ज्ञानाची एकमेव पूर्व दिशा स्वीकारून कर्माचरणाच्या पश्चिम दिशेकडे पूर्णपणें पाठ फिरविणारी सांख्यमार्ग रूप जी नदी ज्ञानेश्वरांनीं कल्पिली ती कोणती?

सांख्यांना मोक्षप्राप्ति शीघ्र?

पण तेंही असो. ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग हे शेवटीं एकाच स्थानाला येणारे दोन अगदीं भिन्न पंथ आहेत असाही गीतेचा आशय मानला, तरी ज्ञानेश्वरांनीं उपस्थित

केलेला आणखी एक मुद्दा उरतो. ते म्हणतात कीं, यांपैकी सांख्यांचा ज्ञानमार्गी मोक्षास लवकर तर कर्ममार्गी उशिरानें पोचतो. पण या कल्पनेस गीतेंत कांहींहि आधार आहे काय? मात्र पाखराचा 'विहंगम' मार्ग व माणसाचा 'पाऊल–मार्ग' असा भेद केला तर ती कमी अधिक कालावधीची कल्पना सहजच मनांत येते. पण श्रीकृष्णांनीं तसे सुचविलेलें नाही. आणि प्रस्तुत श्लोक (३–३) स्पष्ट करितांना अन्य कोणीहि भाष्यकारानें असा विचार व्यक्त केल्याचें माझ्या तरी पाहण्यांत नाहीं.

आणि जर ज्ञानमार्गी सांख्य मोक्ष शीघ्र प्राप्त करून घेतो, तर अर्जुनाला तो मार्ग स्वीकारावयास काय हरकत होती? अनेक भाष्यकारांच्या मतें तो प्रथमापासूनच त्या मार्गाकडे झुकलाहि होता; मात्र हें मत मला मान्य नाहीं हें मी 'गीतातत्त्वदर्शन' मध्यें स्पष्ट केलें आहे. पण मग मोक्षाच्या त्या सत्वर मार्गापासून श्रीकृष्णांनीं त्याला परावृत्त करून युद्धकर्माकडे का वळविलें? यावर शंकराचार्यांचे उत्तर असें कीं, अर्जुन ज्ञानमार्गासाठी अधिकारी नव्हता म्हणून श्रीकृष्णांनीं त्याला कर्माचरणाचा आदेश दिला.[१] आणि ज्ञानेश्वरांचाही कदाचित असाच आशय असावा असें वरील ओवी ४० च्या उत्तरार्धावरून वाटतें. पण श्रीकृष्णांचें इतकें निकट सान्निध्य, प्रेम व स्वतः त्यांच्या मुखानें पवित्रतम ज्ञानोपदेश श्रवण करण्याचें, इतकेंच नव्हे तर ऋषिमुनींनाहि दुर्लभ विश्वरूपदर्शन अनुभवण्याचें भाग्य लाभूनहि अर्जुन ज्ञानोपासनेला अनधिकारीच राहिला? आणि कर्माचरणाद्वारें जनकादींनीं सिद्धि प्राप्त करून घेतली असें गीता म्हणते (श्लोक ३–२०), तें काय ते शीघ्रमोक्षदायी ज्ञानमार्गासाठीं अपात्र होते म्हणून?

खरें म्हणजे ज्ञानमार्गासाठी अर्जुन अधिकारी नव्हता म्हणून श्रीकृष्णांनीं त्याला कर्माकडे प्रवृत्त केलें ही कल्पना निराधार आहे. ज्ञानमार्गातहि आवश्यक कर्माचरण येतें. दुसऱ्या अध्यायांत श्रीकृष्णांनी सांख्यमतानुसारहि अर्जुनानें तें युद्ध करणें इष्ट दाखविलें, व योग मार्गानुसारहि तेंच सांगितलें. या अध्यायांतील श्लोक ३८ व ३९ यांत कांही विसंगति आहे, किंवा ते गीतारचनेंत अस्थानीं आले असावे, असें कांही जणांना वाटतें तें बरोबर नाहीं. ते श्लोक जेथें यावयाचे तेथेंच आले आहेत. पुढे चवथ्या अध्यायांतहि ज्ञानोपासनेचें सर्वश्रेष्ठ महत्त्व सांगून, शेवटीं त्याचाहि संबंध त्या प्राप्त युद्धकर्माकडे लावीत श्रीकृष्ण म्हणाले–

---

१. श्लोक २–४७ मधील 'कर्मण्येवाधिकारस्ते' याच्या स्पष्टीकरणांत शंकराचार्य 'तव च कर्मण्येवाधिकारः असें म्हणून 'न ज्ञाननिष्ठायां' अशी स्वतःची पुष्टी जोडतात. वस्तुतः गीताकार येथें कर्म व ज्ञान यांची तुलना करीत नसून कर्म व त्याचें फल यांची करीत आहेत.

तस्मादज्ञानसंभूतं हृत्स्थं ज्ञानासिनात्मनः
छित्त्वैनं संशयं योगमातिष्ठोत्तिष्ठ भारत ।। ४–४२

येथें शंकराचार्यांनीहि 'उत्तिष्ठ' [ऊठ, उभा रहा] याचा आशय 'उत्तिष्ठ वेदान्तीं युद्धाय' असाच दिला असून इतरांनीहि तसाच घेतला आहे.

ज्ञानी पुरुषाला वेदाचें महत्त्व

दुसऱ्या अध्यायातील एका श्लोकांत श्रीकृष्ण म्हणतात–

यावानर्थ उदपाने सर्वतः संप्लुतोदके
तावान्सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः ।। २–४६

या श्लोकाचे भिन्न अर्थ केले गेले आहेत. शंकराचार्य 'सर्वतः संप्लुतोदके' याला 'उदपाने' (उदपान म्हणजे बावडी, कुव्वा आदि) चे विशेषण न मानता, त्याचा आशय 'आसपास सर्वत्र जल भरून गेले असता' असा घेतात; आणि 'विजानतः ब्राह्मणस्य' चा अर्थ 'पूर्णज्ञानी संन्यासी व्यक्तीच्या दृष्टीला' असा करतात. या-प्रमाणें एकूण श्लोकाचा त्यांचा अर्थ असा होईल. 'आपल्या भोवती सर्वत्र जलमय झालें असता, एखाद्या बावडीचे स्नानपानादिसाठी असणारें प्रयोजन त्या विशाल जलसागरांत समाविष्ट होऊन जाते, तद्वत पूर्ण ज्ञानप्राप्तीच्या फलांत (कर्मकांडा-त्मक) वेदांचे (फल) (प्रयोजन) अंतर्भूत होऊन जाते.'

टिळकही जवळजवळ असाच अर्थ देतात. पण आपल्या व शंकराचार्यांच्या अर्थांत बारिक भेद करुन 'बावडीचें प्रयोजन (काम) विशाल जलाशयांत अंतर्भूत होऊन जातें,' याऐवजी म्हणतात कीं, आसपास सर्वत्र पाणी झाल्यावर बावडीचे 'कांहीच काम रहात नाही.' वस्तुतः दोन्ही अर्थ मुळात एकच आहेत. मात्र टिळकांचा अर्थ अधिक स्पष्ट आहे. आसपास सर्वत्र सहज हातासरसें पाणी उपलब्ध झाल्यावर बावडीकडे कोण जाणार ? मनुष्य 'आत्मतृप्त' 'आत्मसंतुष्ट' (गीता ३–१७) व 'नित्यतृप्त' (४–२०) होऊन त्याला सर्वत्र 'अक्षय' (५–२१), 'आत्यंतिक' अतीन्द्रिय' (६–२१) सुख प्राप्त होऊ लागल्यावर, त्याला आणखी अन्य काय हवेंसे वाटणार (६–२२) ? आणि तो सुखप्राप्तीसाठी वेदप्रणालीत यज्ञादि (सकाम) कर्मांकडे कशाला वळेल ?

रामानुजाचार्य 'येथे 'सर्वतः संप्लुतोदके' याला 'उदपाने'चे विशेषण मानून. ब्राह्मणस्य विजानतः' मध्यें (पूर्ण आत्मज्ञानी व्यक्तीऐवजी) 'वेदांचा अर्थ जाणणारा मुमुक्षु 'साधक' असा आशय पाहतात. या रीतीनें एकूण श्लोकांचा अर्थ होतो, 'ज्याप्रमाणे बावडी पाण्याने संपूर्ण भरली असली, तरी व्यक्ती स्वतःची

आवश्यकता व पात्रता पाहून इष्ट तेवढेंच पाणी त्यातून घेते, तद्वत् वेद सर्व ज्ञानानें परिपूर्ण असले तरी मुमुक्षु साधक त्यातून मोक्षसाधनपर तेवढेंच ग्रहण करतो.'

ज्ञानेश्वरांनीं येथें पुढील ओव्या दिल्या आहेत.

जरी वेदें बहुत बोलिले । विविध भेद सूचिले ।
तऱ्ही आपण हित आपुलें । तेचि घेपें ।। २–२६०
जसा प्रगटलिया गभस्ती । अशेषही मार्ग दिसती ।
तरी तेतुलेहि काय चालिजती । सांगें मज ।। २६१
कां उदकमय सकळ । जऱ्ही जाहलें असे महीतळ ।
तरी आपण घेपें केवळ । आर्तीचिजोगें ।। २६२
तैसे ज्ञानिये जे होती । ते वेदार्थातें विवरीती ।।
मग अपेक्षित ते स्वीकारिती । शाश्वत जें ।। २६३

हा अर्थ उघडच रामानुजाचार्यांप्रमाणें असून, त्या दृष्टीनें पाहतां सूर्योदयानंतर दिसणाऱ्या विविध मार्गांचा दृष्टान्त मार्मिक आहे.

शंकराचार्य व टिळक यांच्या मतानुसार या श्लोकाचा संबंध पूर्णज्ञानी सिद्धाशी [टिळक त्याला संन्यासी म्हणणार नाहीत] आहे, तर द्वितीय स्पष्टीकरणानुसार शब्दज्ञानी साधकाशी आहे. याशिवाय प्रथम अर्थानुसार यांत [पूर्ण] ज्ञानाच्या तुल-नेनें वेदांना कनिष्ठ लेखलें आहे; तर द्वितीय अर्थानुसार वेदांचें क्षेत्र व्यापक व सर्वसंग्राहक असून त्यांत मोक्षसाधनाचाहि अंतर्भाव आहे. यांतील प्रथम अर्थ गीतेच्या एकूण आशयाला धरून आहे असें माझ्या अल्पमतीस वाटतें. या श्लोकाला लागूनच पूर्वी आलेल्या चार श्लोकांत वेदांचें विशालत्व सांगितलें नसून, त्यांना निश्चितपणें कमीपणा दिला आहे; आणि त्याच संदर्भात प्रस्तुत श्लोक आहे; आणि हाच विचार गीताकारांनी पुढे ८–२८ व ९–२०, २१ मध्येंहि व्यक्त केला आहे. श्लोक ९–२१ स्पष्ट करतांना स्वतः ज्ञानेश्वरहि म्हणतात–

अगा स्वप्नीं निधान फावे । परि चेइलिया हारपे आघवें ।
तैसे स्वर्गसुख जाणवें । वेदज्ञाचें ।। ९–३३२
अर्जुना वेदविद जऱ्ही जाहला । तरी मातें नेणता वाया गेला ।
कणु सांडुनि उपणिला । कोंडा जैसा ।। ३३३

ज्ञानेश्वरांनी वरील श्लोक २–४६ वर लिहिलेल्या ओव्या या ओव्यांशीं सुसंगत वाटत नाहींत.

....५

तेंहि असो. पण ज्ञानेश्वरांच्या स्पष्टीकरणांत आणखीहि एक विसंगती आहे. त्यांनी या श्लोकाचा एकूण अर्थ रामानुजाचार्यांप्रमाणें केला असला, तरी 'सर्वतः संप्लुतोदके' चा मात्र शंकराचार्यांप्रमाणें करून 'जन्ही सकळ महीतळ उदकमय जाहले' असे म्हटले आहे. 'पण यानें 'उदपाने' शब्द अगदीच सुटून जातो. सर्वत्र जलमय झालेल्या महीतलाला 'उदपान' शब्द लागू होणार नाहीं. 'सर्वतः संप्लुतोदके' चा अर्थ सकल महीतलाइतका व्यापक करावयाचा असेल, तर एकूण श्लोकांचा अर्थ शंकराचार्य व टिळकांप्रमाणे घेणेंच समग्र गीतेच्या प्रमुख विचार-सरणीच्याच नव्हे, तर या विशिष्ट श्लोकांच्या शब्दार्थाच्या दृष्टीनेंहि सुसंगत ठरेल.

अर्थाऐवजी अनर्थ

तिसऱ्या अध्यायांत आत्मतृप्त पुरुषाचें वर्णन करिताना गीताकार म्हणतात–

नैव तस्य कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन
न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्थव्यपाश्रयः ।। ३–१८

'त्याचा [आत्मतृप्त योग्याचा] या संसारात कोणतेंहि कर्म करण्यानें' आणि न करण्यानेंदेखील, स्वतःचा कांहीहि लाभ नसतो; कोणाहि प्राण्याचे ठायीं तो कोणत्याहि लाभाची अपेक्षा ठेवीत नाही.' गीतेचा प्रमुख संदेश निश्चित करितांना हा श्लोक विशेष महत्त्वाचा आहे. सिद्धावस्थेस पोचलेल्या योग्याच्या जीवनांत कर्मा-चरणास काय स्थान आहे ? शकराचार्यांच्या अनुसार काहीहि स्थान नाही; तर टिळकांच्या विवेचनानुसार असा सिद्ध पुरुष आपली कर्मे न सोडतां आमरणान्त चालूच ठेवतो– मात्र निष्कामवृत्तीनें. वस्तुतः गीतेच्या अनुसार [मी 'गीतातत्त्व-दर्शन' मध्यें दाखविल्याप्रमाणें] बुद्धियोगी सिद्ध कर्मे टाळतो असेंहि नाही व तीं करण्याचा आग्रह धरतो असेंही नाहीं. प्राप्त परिस्थितींत आवश्यक असेल तर तो कार्यकर्माचरण निष्काम निरहंकार वृत्तीनें करील, अन्यथा आत्मध्यानस्थ व ईश्वर-चिंतनांत रत राहील.

आतां वरील श्लोकाच्या प्रथम पंक्तीचा विग्रह 'न एव कश्चन अर्थः न अकृतेन इह कश्चन' आणि अन्वय 'तथ्य इह न कृतेन न अकृतेन एव कश्चन अर्थः' असा आहे. आशय असा कीं, त्याला कर्म करण्यांत कांही अर्थ [लाभ, प्रयोजन] नाहीं व कर्म न करण्यांतहि कांही अर्थ नाही; म्हणजे तो उभयपक्षीं उदासीन असून कर्मे करावयाचीं किंवा टाळावयाचीं असा त्याचा कोणताहि आग्रह नसतो. अनेकांनीं या ओळीचा असाच सरळ संदर्भानुकूल अर्थ केला आहे.

पण यानें सर्वकर्मत्यागाच्या आपल्या सिद्धांताला बाधा येते असें वाटून शंकरा-चार्य येथें फक्त 'कृतेन' बरोबर 'अर्थः' शब्द लावून, 'अकृतेन' बरोबर

आपल्या पदरचा 'अनर्थ' असा शब्द जोडतात[१] ! आणि मग त्या ओळीचा आशय असा होतो कीं. अशा सिद्ध व्यक्तीला कर्म करण्यांत कांही लाभ नाहीं व न कर-ण्यांत कांही हानी वा नुकसानहि नाहीं. अर्थात तो कर्मे टाकतो.

ज्ञानेश्वरांनीहि शंकराचार्यांचा दृष्टिकोन स्वीकारून या श्लोकांवर पुढील ओव्या लिहिल्या आहेत.'

तृप्ति जालिया जैसी । साधनें असतीं आपैसीं ।
देखें आत्मतुष्टीं तैसी । कर्मे नाहीं ।। ३–१४८
जंववरी अर्जुना । तो बोधु भेटेना मना ।
तंवचि यया साधना । भजावें लागे ।। १४९

हें स्पष्टीकरण या श्लोकाच्या संदर्भाशीं व गीतेच्या तात्पर्याशीं विसंगत आहे. स्वतः ज्ञानेश्वरांनीं येथें अधिक विस्तारानें फोड केली नसली तरी श्री. भिडे, साखरे आदि ज्ञानेश्वरीचे संपादक येथें मूळ संस्कृत पंक्तीचें मराठी भाषांतर देतांनाहि गीतेच्या वास्तविक आशयाचा विपर्यास करीत असतात.[२]

'ध्यानात् कर्मफलत्यागः'

गीतेंत बाराव्या अध्यायाच्या आरंभीं अव्यक्त व व्यक्त उपासना यांची तुलना असून अर्जुनाला व्यक्त ईश्वराच्या अनन्यभावें ध्यानाचा उपदेश केला आहे. श्लोक १२–८] आणि हे एकदम होत नसेल तर अभ्यास योग [१२–९], तेंहि जमत नसेल तर ईश्वरार्थ कर्माचरण [१२–१०], व तेंहि कठीण जात असेल तर सर्वकर्म फलत्याग [१२–११] असा उतरता क्रम श्रीकृष्णांनी सांगितला आहे. यांत उघडच ध्यान सर्वश्रेष्ठ असून शेष खालच्या पायऱ्या आहेत. यानंतर पुढील श्लोक येतो.

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासात् ज्ञानात् ध्यानं विशिष्यते
ध्यानात् कर्मफलत्यागः त्यागात् शान्तिरनन्तरम् ।। १२–१२

१. 'नैव तस्य परमात्मरतेः कृतेन कर्मणार्थः प्रयोजनमस्मि । अस्तु तर्ह्यकृतेनाकरणेन प्रत्यवायाख्योऽनर्थो नाकृतेनेह लोके कश्चन कश्चिदपि प्रत्यवायप्राप्तिरूप आत्महानिलक्षणो वा नैवास्ति । शंकराचार्यांचे नीळकंठ मधुसूदन आदि अनु-यायी 'अकृतेन' बरोबर 'अनर्थ' हा स्पष्ट शब्द न जोडता 'अर्थ' शब्दच मानून, त्याचा तेथे आशय मात्र 'अनिष्ट परिणाम' 'हानि' अशा स्वरूपाचा करतात. पण अर्थचा तसा अर्थ होत नाही. फार काय, याच श्लोकाच्या दुसऱ्या ओळीत तो शब्द पुनः आला असून तेथहि त्याचा तसा अर्थ नाहीं.

२. या दोन ओव्यांची अधिक चर्चा पुढेहि केली आहे.

येथें प्रथम पंक्तींत अभ्यासापेक्षां ज्ञान व ज्ञानापेक्षां ध्यान श्रेष्ठ म्हटलें आहे, व तें वरील पूर्व श्लोकांना धरूनच आहे. परंतु दुसरी ओळ वादग्रस्त झाली आहे. बहुतेक जण तिसऱ्या चरणाचा अर्थ 'ध्यानापेक्षां फलत्याग श्रेष्ठ' असा करितात; चवथ्या चरणाचा अर्थ कोणी 'त्यागापेक्षा शांति श्रेष्ठ' तर कोणी 'त्यागानंतर लागलीच शांति प्राप्त होते' असा करितात. ज्ञानेश्वरांच्या ओव्या अशा आहेत.

अभ्यासाहूनि गहन । पार्था मग ज्ञान ।
ज्ञानापासोनि ध्यान । विशेषिजे ।। १२–१४१

मग कर्मफलत्यागु । तो ध्यानांपासोनि चांगु ।
त्यागाहुनी भोगु । शांतिसुखाचा ।। १४२

ऐसिया या वाटा । इहीचि पेणा सुभटा ।
शांतीचा माजिवटा । ठाकिला जेणें ।। १४३

परंतु वर दाखविल्याप्रमाणें याला लागूनच पूर्वी ध्यानाला सर्व श्रेष्ठ व कर्मफलत्यागाला सर्वांत कनिष्ठ स्थान दिल्यानंतर, गीताकार येथें कर्मफलत्याग 'ध्यानापासोनि' म्हणजे ध्यानापेक्षा श्रेष्ठ असें कसें म्हणतील ? महादेव देसाई म्हणतात, 'This shloka has been a perfect puzzle to all translators and Commentators' (Gita According to Gandhi). ध्यानाचें सर्वश्रेष्ठत्व गीतेंत अन्यत्रही सांगितलें आहे. तें येथेंच कमी करणें शक्य नाहीं. मात्र येथें 'ध्यानात्' मधील पंचमी विभक्तीचा आशय प्रथम पंक्तींतील 'अभ्यासात्' व 'ज्ञानात्' पेक्षा वेगळा [म्हणजे उद्भवसूचक] घेतला कीं असा सुसंगत अर्थ बरोबर लागतो, 'ध्यानामुळें कर्मफलत्याग आपोआपच वृत्तींत बाणतो व कर्मफलत्यागामुळें [आसक्तिजन्य अशांति सहजच नाहींशी होऊन] शीघ्र चित्तशांति प्राप्त होते.' याचें अधिक विवेचन मी 'गीता तत्त्वदर्शन' मध्यें [पृ. ४६२–४६९] केलें आहे.

आणि वरील श्लोक ११ च्या भाष्याच्या समारोपांत स्वत: ज्ञानेश्वरांनीं हा आशय सुचविलाही आहे–

मग ध्यानासि खेंव । देती आघवेचि भाव ।
तेव्हां कर्मजात सर्व । दूरी ठाके ।। १२–१३८

कर्म जेथ दुरावे । तेथ फलत्यागु संभवे ।
त्यागास्तव आंगवे । शांति सगळी ।। १३९

यांत सर्व कर्मच नष्ट झाल्यावर फलत्याग संभव होतो असें म्हटलें आहे तें कांहीतरीच आहे; शरीर नष्ट झालें म्हणजे रोगमुक्ती होते असें म्हणण्यासारखेंच तें आहे ! उचित कर्में करीत राहूनही त्यांचा फलत्याग गीतेनें सांगितला आहे. पण तें

असो. येथें ध्यान व कर्मफलत्याग यांत तरतमभाव न मानतां कारणकार्यभाव सांगितला आहे हें विशेष. पण असें असतां तीनच ओव्यांनंतर याच्या उलट अर्थ ज्ञानेश्वरांनीं कां दिला असावा ?

मूळ गीतेंत नसलेली अनादर भावना

तेराव्या अध्यायांत क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचाराचा उपक्रम करितांना श्रीकृष्ण म्हणतात–

ऋषिभिर्बहुधा गीतं छन्दोभिर्विविधैः पृथक्
ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः ।। १३–४

"ऋषींनी (वैदिक ऋचांतून) विविध छंदांच्या द्वारें वेगवेगळें भिन्नभिन्न प्रकारें गाइलेलें, व (उपनिषदांत) तर्कयुक्त सुनिश्चित्य रीत्या ब्रह्मविषयक सूत्रबद्ध वचनांत कथन केलेलें" (ज्ञान माझ्याकडून संक्षेपानें श्रवण कर). येथें काहीजण प्रथम ओळीचा संबंध उपनिषदाशीं लावून दुसरीचा आचार्य बादरायणरचित ब्रह्मसूत्रें (वेदान्तसूत्रें) या ग्रंथाशीं लावतात. आणखी कोणी या श्लोकांत स्मृतिग्रंथांचाहि उल्लेख पाहतात.

ज्ञानेश्वर या क्षेत्रक्षेत्रज्ञ विचारावर कसे नाना प्रकारचे मतभेद आहेत हे दाखवून नंतर म्हणतात–

हे बहु उखिविखी । ऋषीं केली नैमिषीं ।
पुराणें इयेविषीं । मतपत्रिका ।। १३–६६

अनुष्टुभादि छंदें । प्रबंधीं जे एवंविधें।
तें पत्रावलंबन मदें । करिती अझुनी ।। ६७

वेदींचें बृहत्सामसूत्र । जें देखणेंपणें पवित्र ।
परी तयाही हें क्षेत्र । नेणवेचि ।। ६८

आणीक आणिकींही बहुतीं । महाकवीं हेतुमंतीं ।
ययालागी मती । वेंचिलिया ।। ६९

परी ऐसें हें एवढें । कीं अमुकेयाचेंचि फुडें ।
हें कोणांही वरपडे । होयेचिना ।। ७०

आतां यावरी जैसें । क्षेत्र हें असे ।
तुज सांगों तैसें । साद्यंतु गा ।। ७१

ज्ञानेश्वर या श्लोकांत पुराणांचा, वैदिक बृहत्सामसूत्राचा व अन्यहि अनिर्दिष्ट ग्रंथांचा उल्लेख पाहतात. यासंबंधांत अनेकांनीं अनेक अनुमानें केलीं असल्यानें ज्ञानेश्वरांच्या या अर्थाबद्दल मला कांहीं म्हणावयाचें नाहीं.

पण वरील ओव्यांत आणखीहि एक कल्पना व्यक्त झाली आहे. हा श्लोक लिहितांना गीताकारांच्या मनासमोर कोणतेहि ग्रंथ असोत. पण त्यांनीं त्याबद्दल यत्किंचितहि अनादर न दाखवितां उलट त्यांतलेंच विवेचन मी तुला थोडक्यांत सांगतो असें श्रीकृष्ण म्हणतात (श्लोक ३). अन्य सर्व भाष्यकारांनीं हाच आशय घेतला आहे. पण ज्ञानेश्वर मात्र येथें असा ध्वनि पाहतात कीं, गीतेच्या पूर्वी कोणालाहि या क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचाराचें यथार्थ आकलन न होऊन गीतेंत प्रथमच त्याचें खरें स्वरूप सांगितलें जात आहे. मूळ श्लोकांत पूर्वसूरींबद्दल अशी तुच्छतेची भावना दिसत नाहीं. किंबहुना ' ऋषिभिः, ' ' गीतं, ' ' हेतुमद्भिः, ' ' विनिश्चितैः, ' हे शब्द आदरसूचक आहेत. या विपरीत भावना व्यक्त करितांना गीताकार ' प्रज्ञावाद ' (श्लोक २–११), ' वेदवादरताः नान्यदस्तीतिवादिनः ' (२–४२), ' अकृत्स्नविदो मन्दान् ' (३–२९), ' बालाः प्रवदन्ति ' (५–४). असे शब्दप्रयोग वापरतात. येथें तसें कांहीं नाहीं. असें असतां, क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचारासंबंधांत ज्ञानेश्वरांनीं श्रीकृष्णाचे तोंडीं पूर्वकालीन चिंतनाविषयीं असा अनादर कोणत्या आधारें घातला आहे ?

' हत्वापि स इमान् लोकान् '

गीतोपदेशाच्या समारोपांत पुढील एक विशेष महत्त्वाचा श्लोक येतो.

यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते
हत्वापि स इमान् लोकान् न हन्ति न निबध्यते ॥ १८–१७

(या श्लोकाचा अर्थ वर दिला आहे).

येथें ' इमान् लोकान ' चा संबंध शंकराचार्य सर्व प्राण्यांशीं लावतात, ' इमान् लोकान् सर्वान् प्राणिन इत्यर्थः ' ज्ञानेश्वरहि तसेंच करतात; इतकेंच नव्हे तर त्यांत स्वर्ग, मृत्यु व पाताळ या तिन्ही लोकांचा समावेश करतात. आणि मग त्यावर आपला मायावादी स्वप्नदृष्टान्त कसा लावतात हें वर उद्धृत केलें आहे. त्याच संदर्भांत ते आणखी म्हणतात–

पैं चित्रींचें जळ हुतांशु । तो दृष्टीचाचि आभासु
पटीं आगी वोलांशु । दोन्ही नाहीं ॥ १८–४४६

मुक्ताचें देह तैसें । हालत संस्कारवशें ।
तें देखोनि लोक पिसे । कर्ता म्हणती ॥ ४४७

आणि तया करणेंया आंतु । घडो तिही लोकां घातु
परी तेणें केला हे मातु । बोलों नये ॥ ४४८

अगा अंधारुचि देखावा तेजें । मग तो फेडीजे हें बोलिजे
तैसें ज्ञानिया नाहीं दुजें । जें तो मारी ! ॥ ४४९

म्हणौनि तयाची बुद्धी । नेणे पापपुण्याची गंधी
गंगा मीनलिया नदो । विटाळु जैसा ॥ ४५०

पण त्रैलोक्याचा, सर्व विश्वाचा, नाश कोण करणार ? केवळ परमेश्वर व तोहि कल्पांतीं ! या कल्पनेचा मानवी जीवनाशीं कांहीहि संबंध नाहीं. आणि म्हणून गांधींनीं आपल्या ' अनासक्ति योग ' पुस्तकांत लिहिलेंहि आहे कीं, या श्लोकांत गीताकारांनीं भूमितीच्या काल्पनिक रेषेप्रमाणें एक केवळ काल्पनिक आदर्श व्यक्त केला आहे, व तो परमेश्वरासाठींच असून मानवानें तसा काहीहि प्रयत्न करू नये. पण अशा प्रकारें गीतोपदेशाचें महत्त्व कमी करण्यापेक्षां, येथें ' इमान् ' चा संबंध अर्जुनासमोर कुरुक्षेत्रावर उभे असलेल्या शत्रुसैन्याशीं लावणें सयुक्तिक आहे. रामानुजाचार्यांनीं असेंच केलें आहे. तसा अर्थ केला म्हणजे या श्लोकांत कांहीहि अतिमानवता न दिसून उलट त्याचा प्रत्यक्ष संबंध मानवी परिस्थितीशीं दिसून येईल. अहंकार व स्वार्थ सोडून तू या न्याय्य युद्धांत संपूर्ण शत्रुसैन्याचा शौर्यानें वध केला तरी तत्त्वतः त्याची जबाबदारी तुजवर येणार नाहीं, हा श्रीकृष्णांचा अर्जुनाला येथें समारोपात्मक संदेश आहे. दुष्ट आततायी शत्रूविरुद्ध युद्धार्थ समाजाला उद्युक्त व प्रोत्साहित करण्यासाठी वीररसाला पोषक असा हा श्रीकृष्णांचा उपदेश असतां, समोरील प्रत्यक्ष शत्रुसैन्याऐवजीं अखिल विश्वाची भलतीच कल्पना करून आणि शिवाय त्यावर आभासमय स्वप्नसृष्टीचें आवरण घालून त्या श्लोकांतील सारा ओजपूर्ण ध्वनीच निघून गेला आहे.

या श्लोकांतील ' इमान् लोकान् ' चा अर्थ लावण्यासाठीं अकराव्या अध्यायांतील श्लोक ३२, ३३, ३४ कडे पुन्हा लक्ष देणें इष्ट आहे. तेथें श्रीकृष्ण म्हणतात, ' कालो ऽस्मि लोकक्षयकृत् प्रवृद्धो । लोकान् समाहर्तुमिह प्रवृत्तः ' हे ' लोक ' कोण ? येथें मात्र बहुतेकांनीं त्याचा संबंध कुरुक्षेत्रावर त्यावेळीं उपस्थित लोकांशींच लावला आहे, पण उभय पक्षांचे कीं केवळ कौरव पक्षाचे ? या श्लोकाच्या [११–३२] चवथ्या चरणांत 'प्रत्यनीकेषु योधाः' म्हटलें आहे, त्याचा अर्थ शत्रुपक्षीय योद्धे असा आहे, व जे तेथें उभय पक्षांचे योद्धे पाहतात त्यांना ' ऋते ऽपि त्वा ' या शब्दांचा कसा अस्वाभाविक व संदर्भविरोधी अर्थ करावा लागतो हें वर दाखविलेंच आहे.

तेथें फक्त कौरवपक्षीयच अभिप्रेत आहेत त्याचें आणखीहि एक प्रमाण पाहा. मी येथें ' लोकांचा ' संहार करण्यासाठीं प्रवृत्त झालों आहे असें म्हणून श्रीकृष्णांनीं श्लोक ११–३४ मध्यें नांवें घेऊन उल्लेखिलेले द्रोण, भीष्म, जयद्रथ व कर्ण हे सारे

कौरवपक्षीयच होत. आणि जरी त्याबरोबरच 'तथा अन्यानपि योधवीरान्' असें म्हटलें आहे. तरी त्यांना 'त्वं जहि' म्हणजे तू निःशंक मार असें लागलीच म्हटलें असल्यानें, तेही सर्व शत्रुपक्षाचेच मानले पाहिजेत. याप्रमाणें ज्यांच्या संहारार्थ विराटरूप श्रीकृष्ण प्रवृत्त झाले होते. [अर्थात जे श्रीकृष्णांनुसार 'वधार्ह' झाले होते] ते 'लोक' म्हणजे कौरवपक्षीय योद्धे होते; व म्हणून त्याच संदर्भात श्लोक १८–१७ मधील 'इमान् लोकान्' चा अर्थहि करणे उचित आहे.

येथें एका शंकेचा विचार करतो. जर कौरवपक्षीयांचा संहार हे श्रीकृष्णांचें प्रयोजन होतें, तर अर्जुनानें त्याबरोबरच स्वपक्षांतील प्रमुख वीरांनाहि विराटरूपाच्या मुखात प्रवेश करतांना पाहिलें, (श्लोक ११–२६) हें कसें? याचें उत्तर त्या युद्धांत न्यायाच्या बाजूनें दुष्टांविरुद्ध लढतांना पांडवपक्षाचीहि हानि अटळ होती. पण स्वतः श्रीकृष्णांचें तें प्रयोजन नव्हतें. त्यांचें प्रयोजन 'दुष्कृतां विनाशाय' व 'साधूनां परित्राणाय' होतें; 'साधूनां विनाशाय' नव्हतें. पण या विश्वाच्या गुंतागुंतपूर्ण रचनेंत कधीकधी देशद्रोही उदयभानूला मारतांना देशभक्त तानाजीला मरावें लागतें. दुष्टांचा विनाश बहुधा सहजासहजी होत नाहीं; त्यासाठीं सज्जनांनाहि झळ सोसावी लागते. मात्र कर्मसिद्धांतानुसार त्याची पुढें उचित भरपाई होते. पण मुळांत त्यांचा संहार हें ईश्वरी प्रयोजन नाही. यासाठीं कांहीं स्वपक्षीयांना विश्वरूपाच्या मुखांत प्रवेश करितांना अर्जुनानें पाहिलें, तरी आपलें प्रयोजन सांगताना स्वतः श्रीकृष्णांनी फक्त कौरवपक्षीयांचाच उल्लेख केला हें ध्यानांत घेण्यासारखे आहे.

निष्काम कर्महि 'कार्य' पाहिजे

वरील श्लोकांतील 'इमान् लोकान्' चा हा सुसंगत अर्थ करणें कसें विशेष महत्त्वाचें आहे हें पाहा. अर्जुनाच्या शत्रुपक्षाचा वध न्याय्य होता; व म्हणून तो करण्यांत पाप व बंधन नव्हतें. पण 'इमान्' चा वेगळा अर्थ केला तर येथें असा आशय संभवतो कीं, निरहंकार व निष्काम वृत्तीनें कांहीहि कर्म–मग तें साऱ्या विश्वाच्या नाशासमान कां होईना–केलें तरी दोष लागत नाहीं. गीतेच्या अनुसार निष्कामवृत्ती ही नैतिकतेची एकमेव कसोटी आहे असें प्रतिपादन करणाऱ्यांना या श्लोकांतून असा ध्वनि काढण्याचा मोह असतो. पण तो गीतोपदेशाचा विपर्यास आहे. याचें विस्तृत विवेचन मीं 'गीतातत्त्वदर्शन' मध्ये केलें आहे.

गीतोक्त आदर्श कर्म निष्काम–निरहंकार व शिवाय प्रत्यक्षांत 'कार्य' ही असलें पाहिजे. (श्लोक ३–१९, ६–१, १७–२०). निष्काम असूनहि कर्म अकार्य असेल तर तें तामस होय. निष्काम अकार्य कर्मापेक्षां सकाम कार्य कर्महि चांगलें; मात्र निष्काम कार्य कर्म हा आदर्श होय. प्रस्तुत श्लोकांत ज्या दुष्टांचा वध कार्य

(न्याय्य व अपरिहार्य) असेल त्यांचाच विचार आहे, इतरांचा नाही, हें स्पष्ट लक्षांत घेणें आवश्यक आहे. गीतेंतील आदर्श पुरुष 'सर्वथा वर्तमानो ऽपि' (६ ३१, १३–२३] 'शुभाशुभ परित्यागी' [१२–१७], व 'सर्वकर्माण्यपी कुर्वाणः' [१८–५६] असला, तरी याचा आशय नीट पाहिला पाहिजे. वैयक्तिक सुखदुःखस्वरूप शुभाशुभफलांविषयीं तो उदासीन असतो. [९–२८]; पण त्याच्या दृष्टींत कर्माचा कार्याकार्यभेदच उरत नाहीं असें नाहीं. तसेंच, स्वर्गसुख प्राप्त करून देणाऱ्या पुण्याविषयीं तो उदासीन असला [२–४३, ४४, ४५; ८–१६, २८; ९–२०, २१] तरी नैतिक अधःपाताला नेणाऱ्या पापाविषयीहि तो तसाच उदासीन असतो असें नव्हे. अर्जुनाच्या दारुण पापभयाला श्रीकृष्णांचें उत्तर 'पाप लागलें तरी तू चिंता करू नकोस' असें नसून, 'नवं पापमवाप्स्यसि' [२–३८], 'लिप्यते न स पापेन' [५–१०], 'अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः' [१८–६६] असें आहे !

सुखाचे प्रकार

अठराव्या अध्यायात एक श्लोक असा आहे.

> सूखं त्विदानीं त्रिविधं शृणु मे भरतर्षभ
> अभ्यासाद्रमते यत्र दुःखान्तं च निगच्छती ॥ १८–३६

येथें पहिल्या ओळीचा अर्थ 'भरतश्रेष्ठा, आता सुखाचेहि तीन प्रकार मी तुला सांगतो, श्रवण कर' असा असून, दुसऱ्या ओळीचा अर्थ 'ज्यात मानव अभ्यासाद्वारें रुचि घेतो व दुःखाच्या अंताला प्राप्त होतो' असा आहे. यांत पहिल्या ओळींत सुख तीन प्रकारचें म्हटलें असून, यानंतरच्या श्लोकांत क्रमशः सात्त्विक, राजस व तामस सुखांचे वर्णनहि आहे. पण या श्लोकाच्या दुसऱ्या ओळीचा संबंध कशाशी आहे ? कांहीजण तेथूनच सात्त्विक सुखाच्या वर्णनाचा आरंभ पाहून त्याला लागूनच पुढील [३७] श्लोक घेतात. अन्य भाष्यकार त्या ओळीचा संबंध प्रथम ओळीशींच लावून, या संपूर्ण श्लोकात एकूण सुखाचें सामान्य वर्णन पाहतात. ज्ञानेश्वरांनीं यांतील दुसरा मार्ग अवलंबिला आहे. मला स्वतःला तें पटत नाही. ज्या सुखांत अभ्यासामुळें रस निर्माण होतो व ज्यामुळें दुःखाचा अंत होतो तें सुख सात्त्विक मानणेंच उचित होईल. राजस व तामस सुखांत रममाण होण्यास 'अभ्यासाची' विशेष आवश्यकता नाहीं; व त्या सुखानें दुःखाचा अंत होण्याऐवजीं 'न जातु काम कामानां उपभोगेन शाम्यति' या वचनाप्रमाणें अस्वस्थता व अशांति वाढण्याचाच संभव अधिक राहील. पण ज्याअर्थी ज्ञानेश्वरांनीं केलेला अर्थ धनपती व नीलकंठांसारख्या तुरळक भाष्यकारांनींहि कां होईना पण संभाव्य मानला आहे, त्याअर्थी मी त्याबद्दल येथें अधिक कांही म्हणू चाहत नाही.

परंतु याशिवाय असें कीं, या श्लोकाच्या दोन्ही ओळींत मिळून ज्या सुखाचा निर्देश आहे असें ज्ञानेश्वर मानतात त्यांचें वर्णन करितांना ते म्हणतात–

म्हणे सुखत्रयसंज्ञा । सांगों म्हणौनी प्रतिज्ञा ।
बोलिलीं तें प्राज्ञा । ऐक आतां ।। १८-७७२
तरी सुख तें गा किरीटी । दावीजेल तुज दिठी ।
जें आत्मयाचिये भेटी । जीवासी होय ।। ७७३
परी मात्रेचेनी मापें । दिव्यौषध जैसे घेपे
कां कथिलावें कीजे रुपें । रसभावनीं ।। ७७४
तेवीं जालेनी सुखलेशें । जीवु भावलिया अभ्यासें ।
जीवपणाचें नासे । दुःख जेथें ।। ७७६
तें येथ आत्मसुख । जालें असे त्रिगुणात्मक ।
तेंही सांगों एकैक । रूप आतां ।। ७७७

पण या सर्वसामान्य सुखानुभवालाच जीवात्मसंयोगानें प्राप्त होणारें आत्मसुख म्हटल्यावर त्याचे सात्त्विक, राजस व तामस असे भेद कसे होतील ? या श्लोकाच्या दोन्हीं ओळींत वर्णित सुखाला आत्मज्ञानजन्य न मानतां केवळ सर्वसामान्य स्वरूपाचें मानून त्याचे असे त्रिविध भेद करणें वेगळें. पण तें आत्मसुखच मानून त्याचेही राजस व तामस प्रकार होऊ शकतात या ज्ञानेश्वरांच्या कल्पनेला गीतेंत आधार दिसत नाहीं.

□

४ :

ज्ञानेश्वरीचा सामाजिक दृष्टिकोण

गीतेच्या प्रगतिशील दृष्टीकडे डोळेझाक

सोळाव्या अध्यायाचे शेवटीं श्रीकृष्ण म्हणतात की, जे कामभावनेमुळें समाजातील प्रस्थापित शास्त्राचें उल्लंघन करतात त्यांना अंतीं सुख व सद्गति प्राप्त होत नाहीं; यासाठीं शास्त्र प्रमाण मानून आचरण करणें चांगलें, सारांश रामदासांनीं म्हटल्याप्रमाणें 'जनीं निंद्य तें सर्व सोडोनि द्यावें । जनी वंद्य तें सर्व भावें करावें.' पण यावर अर्जुनानें सतराव्या अध्यायाचे प्रारंभीं एक मार्मिक शंका उपस्थित केली आहे. कामभावनेमुळें नव्हे, पण स्वतःच्या सश्रद्ध बुद्धीनें प्रेरित होऊन जे शास्त्रविरोधी कर्म करतात ते नेहमींच निंद्य असतात काय ?

ये शास्त्रविधिमुत्सृज्य यजन्ते श्रद्धयान्विताः
तेषां निष्ठा तु का कृष्ण सत्त्वमाहो रजस्तमः ।। १७–१

'कृष्णा, जे शास्त्रात दिलेला विधि सोडून, पण तरीहि (श्रेयाविषयी) श्रद्धेने युक्त होऊन, (स्वतःच्या बुद्धीला योग्य वाटतें त्या प्रकारें) यजन (आदि कर्में) करतात त्यांची निष्ठा कोणत्या स्वरूपाची मानावी– सात्त्विक, राजस की तामस ?'

यावर श्रीकृष्ण म्हणाले–

त्रिविधा भवति श्रद्धा देहिनां सा स्वभावजा
सात्त्विकी राजसी चैव तामसी चेति तां शृणु ।। १७–२

सत्त्वानुरूपा सर्वस्य श्रद्धा भवति भारत
श्रद्धामयो ऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धः स एव सः ।। ३
यजन्ते सात्त्विका देवान् यक्षरक्षांसि राजसाः
प्रेतान् भूतगणांश्चान्ये यजन्ते तामसा जनाः ।। ४

'मानवांची ती स्वभावजन्य श्रद्धा सात्त्विक, राजस व तामस या तीन प्रकारची असते; ती ऐक–२. अर्जुना, प्रत्येकाची श्रद्धा आपापल्या प्रकृतिस्वभावानुरूप असते.

प्रत्येक मानव श्रद्धामय असतो; ज्याची जशी श्रद्धा असेल तसा तो होतो–३. सात्त्विक (प्रकारची श्रद्धा ठेवणारे) व्यक्ति देवांचे, राजस (श्रद्धायुक्त) व्यक्ति यक्षराक्षसांचे, शेष म्हणजे तामस (प्रकारची श्रद्धा बाळगणारे) व्यक्ति प्रेतभूतादींचे यजन (पूजन) करतात.'

या उत्तरांत गीताकारांचा एक उदार सामाजिक दृष्टिकोण व्यक्त झाला आहे. अंतिम श्रेयावर श्रद्धा ठेवीत जे शास्त्रविधी सोडूनहि आपल्या बुद्धीस अनुसरून आचरण करतील, ते सारेच निंदनीय असतात असें श्रीकृष्ण एकदम म्हणाले नाहींत अशा मनुष्याची श्रद्धा वस्तुतः कशा स्वरूपाची आहे यावर त्याच्या आचरणाचा बरेवाईटपणा अवलंबून राहील. ती चांगलीं असेल तर त्याचे शास्त्रबाह्य आचरणहि सात्त्विक ठरू शकेल. साधारणतः प्रस्थापित शास्त्राचा आधार इष्ट; कारण शास्त्रहीं समाजाच्या दीर्घकालीन अनुभवावर आधारित असते. पण कालांतरानें सामाजिक परिस्थिती बदलून कांहीं शास्त्रनियम निरर्थक व हानिकारक रूढींचे स्वरूप घेतात; व मग त्यांत परिवर्तन इष्ट ठरतें. याशिवाय कधीं कधीं एखाद्या व्यक्तीची विशिष्ट परिस्थिति अपवादात्मक ठरून शास्त्रनियमांचे उल्लंघन इष्ट होऊ शकतें. मात्र असें परिवर्तन वा उल्लंघन स्वार्थप्रेरित नसावें; व तें अंती खरोखर श्रेयस्कर असावें प्रस्थापित शास्त्राची कास सोडणारा वस्तुतः देवांची म्हणजे श्रेष्ठ मूल्यांची उपासना करू चाहतो किंवा यक्षराजाची [1] म्हणजे मध्यम मूल्यांची, अथवा भूतप्रेतस्वरूप हीन मूल्यांची, हें पाहून त्याच्या कृतीचें नैतिक मूल्य ठरवावें लागेल.

अशा प्रकारें साधारणतः शास्त्रपालनाचा आदेश देऊनहि गीताकारांनीं येथें शास्त्र व बुद्धि, परंपरा व सुधारणा, यांच्या समन्वयाचा मार्ग मोकळा ठेवला आहे. पण खेदाची गोष्ट अशी कीं, अनेकांनी येथें संकुचित अर्थ करून या प्रश्नोत्तरांचें सामाजिक महत्त्वच नष्ट करून टाकलें आहे. ज्ञानेश्वर अर्जुनाचा तो प्रश्न असा मांडतात–

जें शास्त्रेंवाचूनि आणिकें । प्राणिया स्वमोक्षु न देखे
ऐंसें का कैपखें । बोलिलासि ।। १७–३५
तरी न मिळेचि तो देशु । नव्हेचि काळा अवकाशु ।
जो करवी शास्त्राभ्यासु । तोही दुरी ।। ३६
आणि अभ्यासीं विरजिया । होती जिया सामुग्रिया ।
त्याहीं नाहीं आपैतिया । तिये वेळीं ।। ३७
उजू नोहेचि प्राचीन । नेदीचि प्रज्ञा संवाहन ।
ऐसें ठेले आपादन । शास्त्राचे जया ।। ३८

१. यक्ष–देवांचे कोषपाल. रक्षस्– देवांचे कोषरक्षक सेवक.

किंबहुना शास्त्रविखीं । एकही न लाहातीचि नखी ।
म्हणोनि उखिविखी । सांडिली जिहीं ।। ३९
परी निर्धारूनि शास्त्रें । अर्थानुष्ठानें पवित्रें ।
नांदताति परत्रें । साचारे जे ।। ४०
तयांऐसें आम्ही होआवें । ऐसी चाड बांधोनि जोवे ।
घेती तयांचे मागावे । आचरावया ।। ४१
धडच्याचिया आखरां–। तळी बाळ लिहे दातारा ।
का पुढांसूनि परिकरा । अक्षमु चाले ।। ४२
तैसें सर्वशास्त्रनिपुण । तयांचें जें आचरण ।
तेंचि करिती प्रमाण । आपलिये श्रद्धे ।। ४३
मग शिवादिकें पूजनें । भूम्यादिकें महादानें ।
अग्निहोत्रादि यजनें । करिती जे श्रद्धा ।। ४४
तयां सत्त्वरजतमां– । माजीं कोण पुरुषोत्तमा ।
गति होय ते आम्हां । सांगिजो जी ।। ४५

या ओव्या शंकराचार्यांच्या भाष्यास अनुसरून आहेत, पण गीतेतील मूळ श्लोकास धरून नाहींत. ज्ञानेश्वर अर्जुनाच्या प्रश्नाचा आशय असा घेतात कीं एखाद्यास प्रत्यक्ष शास्त्रज्ञान नसतां तो कोणा शास्त्र जाणणाऱ्या व तदनुसार वागणाऱ्यांचे अनुकरण करील तर तें सात्त्विक, राजस कीं तामस समजावें ? पण असें अनुकरणात्मक आचरण शास्त्रविरोधी होणार नाही, शास्त्रानुकूलच होईल. उलट अर्जुनाचा प्रश्न 'शास्त्रविधिम् उत्सृज्य' केलेल्या आचरणाशीं आहे; आणि त्यांतच त्या प्रश्नाचें व श्रीकृष्णाच्या उत्तराचें महत्त्व आहे. अर्जुनाच्या प्रश्नांत उल्लेखित आचरण व्यापक हिताचे ठायीं सश्रद्ध पण तरीहि प्रचलित शास्त्राच्या विरुद्ध आहे· तेंहि चांगलें असू शकतें; मात्र हें त्याच्या वास्तविक गुणावगुणांवर निर्भर आहे असें श्रीकृष्णाचें प्रतिपादन आहे. हळूहळू अशा सत्प्रवृत्त सात्त्विक आचरणानें प्रचलीत अनिष्ट रूढींची पकड ढिली पडून शास्त्रांतहि इष्ट परिवर्तनाचा मार्ग मोकळा होतो.

पूर्णपणें शास्त्रव्यवस्थाहीन, परंपरारहित, वैयक्तिक बेबंदशाहीनें ग्रस्त समाज विस्कळीत होऊन जाईल; व तसेंच पुरातन शास्त्रनियमाचें बदलत्या परिस्थितीत व्यर्थ अंधानुकरण करीत राहणारा समाजहि प्रगतिविन्मुख होऊन काळाच्या प्रवाहांत नष्ट होऊ लागेल. भारतवर्षांत गेली कित्येक शतकें कांहीं प्रस्थापित शास्त्रनियमांना पूर्णतः अपरिवर्तनीय मानून त्यांच्या निरपवाद पालनावर जोर देण्यात

आला, व त्यांचे घोर दुष्परिणामहि झाले. याविरुद्ध आधुनिक युगांत राजा राम-मोहन राय यांचेपासून एक नवी लहर प्रारंभ झाली. तिला विवेकानंद, गांधी, सावरकर, राधाकृष्णन्, आदींनी अधिकाधिक चालना देऊन, आज अनेक दिशांनीं नवचिंतन चालू आहे. मौज अशी कीं, गांधींच्या सत्याग्रहस्वरूपीं सविनय कायदेभंगाचीहि गीतेच्या याच श्लोकांनी पुष्टि होऊं शकते; पण स्वतः त्यांना किंवा त्यांचे भाष्यकार महादेव देसाई यांना या दृष्टीने या श्लोकांच्या महत्त्वाची पुरेशी जाणीव होती असें दिसत नाहीं !

कधीं कधीं व्यक्तीच्या जीवनांतहि अपवादात्मक परिस्थिति निर्माण होऊन प्रस्थापित शास्त्रनियमाचें उल्लंघन इष्ट ठरूं शकतें. प्रत्यक्ष गीतेंतील अर्जुनाची परिस्थिती अशीच होती. 'आचार्य देवो भव' हा शास्त्रनियम इष्ट नाहीं असें कोण म्हणेल ? आणि म्हणूनच द्रोणादींविरुद्ध मी कसें लढावें अशी रास्त शंका अर्जुनाचे मनांत उत्पन्न झाली. पण स्वतः श्रीकृष्णहि आपल्या आचरणानें व तत्त्वतः (पाहा श्लोक १३–७) तो नियम मानीत असले तरी, अर्जुनाच्या विशिष्ट परिस्थितींत तो बाजूस सारून त्यानें तें धर्म्य युद्ध करावें असें श्रीकृष्णांनी सांगितलें. फार कशाला ? स्वतः ज्ञानेश्वरांच्याच वडिलांचें उदाहरण पाहा. संन्यासाश्रमातून पुनः गृहस्थाश्रमांत येणें सर्वसाधारणपणें शास्त्रविरुद्ध असल्यानें तत्कालीन समाजानें साहजिकच विठ्ठलपंतांना विरोध केला. पण गृहस्थाश्रमांत त्यांचा पुनर्प्रवेश 'कामकारत' नसून, गुर्वाज्ञेनुसार म्हणजेच श्रीकृष्णांच्या वरील उत्तरानुसार सात्त्विक श्रद्धेनें युक्त असल्यानें, शवटीं तें 'शास्त्रविधिम् उत्सृज्य' आचरण हि क्षम्य व मान्य ठरलें. ज्ञानेश्वर (व निवृत्तीनाथ) यांनी या दृष्टीनें विचार केला असता तर ज्ञानेश्वरींतील वरील ओव्या भिन्न प्रकारें लिहिल्या गेल्या असत्या असें म्हणावेसें वाटतें !

वर्णभेद व नैतिक गुणावगुण

अलीकडे कांही वर्षांपूर्वी भारतवर्ष, खंडित स्वरूपात कां होईना, स्वतंत्र झाला. तत्पूर्वी अनेक शतकें त्याची अवस्था दयनीय होती. त्याच्यावर एकामागून एक परकीय आक्रमणें होऊन त्याचे लचके तोडले जात होते. साहित्य, संस्कृती, अध्यात्म आदि बाबतींत उन्नत असा हा विस्तीर्ण देश तरीहि इतक्या दीर्घकाळ त्या आक्रमणांना नीट तोंड कां देऊं शकला नाहीं ? महाराष्ट्रात छत्रपति शिवाजींचें स्वराज्य व दक्षिणेंत विजयनगरचें साम्राज्य अशा कांही मोजक्या घटना सोडल्या, तर शेष देश हताश व हीनदीन होऊन कां बसला ? आणि त्या स्वतंत्र सत्ताहि कांही पिढ्यानंतर पुनः परकीयांकडून का उद्ध्वस्त होऊं शकल्या ? आक्रमक अल्पसंख्य असतांहि अनेक पटींनी मोठ्या भारतीय समाजावर कसे राज्य करूं शकले ?

या देशांत प्रथमपासूनच शौर्याची उज्ज्वल परंपरा होती, समयानुकूल शस्त्रें होतीं, 'हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम् । तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चयः' अशी ललकारी देणारी गीता होती, आणि बुद्धीचीहि वाण नव्हती. पण येथील सामाजिक एकात्मतेच्या अभावाचा फायदा घेऊन परकीयांनी अल्प आयासाने आपला कार्यभाग साधला. मात्र आधुनिक काळांत भारतीय विचारकांच्या ध्यानांत ही गोष्ट आली असून इष्ट सुधारणा होत आहे.

या संबंधात ज्ञानेश्वरीची भूमिका काय राहिली ? गीतेंत चातुर्वर्ण्याचे कांही उल्लेख आले आहेत. चवथ्या अध्यायांत श्रीकृष्ण म्हणतात, 'चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः' (४–१३), आणि शेवटच्या अध्यायांत चार वर्णांची विभिन्न कर्में सांगतांना पुनः म्हणतात–

> ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च परंतप
> कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः ।। १८-४१

'अर्जुना, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र यांची कर्में स्वाभाविक उत्पन्न गुणांनुसार वेगवेगळी सांगितली गेलीं आहेत.' वर्णांची कर्मविभागणी त्यांच्या स्वभावजन्य गुणांनुसार असल्याचें येथें म्हटलें आहे. हे गुण कोणते ? अनेकांनी ते सत्त्व–रजतम मानून ब्राह्मण स्वभावतः सत्त्वगुणी, क्षत्रिय सत्त्वमिश्रित रजोगुणी, वैश्य तममिश्रित रजोगुणी व शूद्र तमोगुणी, या आधारें श्रीकृष्ण त्यांची विशिष्ट कर्में सांगत आहेत असें म्हटलें आहे. कोणी या तपशिलात थोडासा फरक करतात. ज्ञानेश्वरानींहि हाच दृष्टिकोण स्वीकारला आहे. श्लोक ४–१२ वरील आपल्या भाष्यांत त्यांनी सत्त्वरजतमांचा स्पष्ट उल्लेख केला नसला तरी पुढील उद्गार काढले आहेत.

> आतां याचिपरि जाण । चाऱ्ही हे वर्ण ।
> सृजिले म्यां गुण– । कर्मविभागें ।। ४-७७
> जे प्रकृतीचेनि आधारें । गुणाचेनि व्यभिचारें ।
> कर्में तदनुसारें । विवंचिलीं ।। ७८

पण श्लोक १८–४१ वरील ओव्यात त्यांनी चातुर्वर्ण्यांशीं सत्त्वरजतमाचा संबंध निःसंदिग्ध जोडला आहे.

> जिये आत्मप्रकृतीचे इहीं । गुणीं सत्त्वादिकीं तिहीं ।
> कर्में चौघां चहूं ठाईं । वांटिलीं वर्णा ।। १८-८२५
> जैसें बापें जोडिलें लेंका । वांटिलें सूर्यें मार्ग पांथिकां ।
> नाना व्यापार सेवकां । स्वामी जैसे ।। ८२६

तैसी प्रकृतीच्या गुणीं । जया कर्मांची वेष्टावणीं ।
केली आहे वर्णीं । चहूं इहीं ॥ ८२७
तेथ सत्त्वें आपल्या आंगीं । समीननिमीन भागीं ।
दोघे केले नियोगी । ब्राह्मण क्षत्रिय ॥ ८२८
आणि रज परी सात्त्विक । तेथ ठेविले वैश्यलोक ।
रजचि तमभेसक । तेथ शूद्र ते गा ॥ ८२९
ऐसा येकाचि प्राणिवृंदा । भेदु चतुर्वर्णधा ।
गुणीचि प्रबुद्धा । केला जाण ॥ ८३०
मग आपुलें ठेविलें जैसें । आइतेंचि दीपें दिसे ।
गुणभिन्न कर्म तैसें । शास्त्र दावीं ॥ ८३१

पण चातुर्वर्ण्याचा सत्त्वरजतमादि गुणांशीं असा संबंध जोडण्याला गीतेंत आधार नाही. गीतेच्या १४ व्या अध्यायांत सत्त्वरजतमाचीं जीं लक्षणें दिलीं आहेत त्यांत आणि अध्याय १७ व १८ मध्यें यज्ञ, दान व कर्म आदींचे जे सात्त्विक, राजस व तामस भेद दाखविले आहेत त्यांतहि वर्णांचा उल्लेख नाही. उलट तें सारें विवेचन असें आहे की कोणत्याहि वर्णांचा माणूस आपल्या आचारविचारांवरून सात्त्विक, राजस किंवा तामस ठरू शकतो. ब्राह्मणांचे सारेच तप आदि सात्त्विक असतें असें नाही; तें राजस व तामसहि असू शकतें, आणि अन्य कोणाचेंहि कर्म सात्त्विक असू शकते. महाभारताच्या शांतीपर्वातहि (अध्याय ३४८) या तीन प्रकारांची चर्चा आली आहे. ज्ञानी पुरुषांनी उत्कृष्ट ' सात्वत धर्म ' (गीतोक्त बुद्धियोग) आचरलेला असतां, नाना व्रतवैकल्यांच्या मागे लागणारे अन्य ' विप्र ' तो कां आचरत नाहीं, असा प्रश्न जनमेजयानें केल्यावर (३४८–६७), वैशंपायनानें उत्तर दिलें–

तिस्रः प्रकृतयो राजन् देहबन्धेषु निर्मिताः
सात्त्विकी राजसी चैव तामसी चैव भारत ॥ ३४८–६८

' भरतनन्दना, देहबद्ध असलेल्या (प्राण्यां) साठी तीन प्रकारच्या स्वभावप्रकृति निर्मित आहेत– सात्त्विकी, राजसी व तामसी.' आणि यानंतर या तीन प्रकृतींचे लोक कसे वागतात हे सांगितले आहे. त्यात कोठेंहि वर्णभेदाचा संबंध नाही. किंबहुना, येथें हे तीन प्रकार ' विप्रां ' चेच दाखविले असून, सत्त्वगुणाचा संबंध ब्राह्मणांशी व तमोगुणाचा शूद्रांशी असा कांहींहि उल्लेख नाही. शांतिपर्वाच्या श्लोक २९६–२८ मध्ये तर शूद्राला प्रजापतीसमान, इतकेंच नव्हे तर विष्णुसमान, मानल्याचेंहि म्हटले आहे.

याशिवाय, गीताकार असेंहि म्हणतात कीं,

ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठन्ति राजसाः
जघन्यगुणवृत्तिस्था अधो गच्छन्ति तामसाः ॥ १४-१८

' सत्त्वगुणी व्यक्ति श्रेष्ठ गतीला जातात, रजोगुणस्थांना मध्यम गति प्राप्त होते; व कनिष्ठ वृत्तीचे तामसी लोक अधोगतीला जातात.' पण जर सत्त्वरजतमाचा वर्णव्यवस्थेशीं आवश्यक संबंध लावला तर या श्लोकांतून काय ध्वनि निष्पन्न होईल ? जर एखादा वर्ण जात्याच तामस मानला तर आपल्या अशा स्वभावानुसार तो जीं कर्में करील तीं तामस होतील; व मग वरील श्लोकानुसार त्या वर्णाचे लोक अधोगतीलाच जात राहतील. पण चारहि वर्णांचीं ' स्वभावगुणानुसार ' कर्में सांगून श्रीकृष्ण स्पष्ट म्हणतात–

स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः
स्वकर्मनिरतः सिद्धिं यथा विन्दति तत् शृणु ॥ १८-४५
यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम्
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ॥ ४६
श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात्
स्वभावनियतं कर्म कूर्वन् नाप्नोति किल्बिषम् ॥ ४७

' आपापले कर्म निष्ठापूर्वक करणारी व्यक्ति परम सिद्धि प्राप्त करून घेते; स्वकर्माचरणांत तत्पर व्यक्ती कशा प्रकारें सिद्धी प्राप्त करते तें ऐक—४५. ज्यापासून सर्व प्राण्यांची उत्पत्ती होते व ज्यानें हे सर्व जग व्यापलें आहे, त्या (परमेश्वरा) चें पूजन स्वकर्तव्यपालन रूपानें करून मानव सिद्धि प्राप्त करतो– ४६. आचरण्यास सुलभ (किंवा सुखकारक) परधर्मापेक्षा (कोणा इतराच्या कर्तव्यापेक्षा गुणहीन (कठीण, दुःख) स्वधर्म (स्वकर्तव्य) श्रेयस्कर होय; स्वभावानुरूप कर्तव्य करणाऱ्याला दोष (पाप) लागत नाहीं– ४७.'

आपापलीं कर्में करून मानव सिद्धि प्राप्त करून घेतो. हें श्रीकृष्णांचे आश्वासन केवळ द्विजांसाठी नसून, ' स्वकर्म ' व ' स्वधर्म ' यांत रत शूद्रहि या मार्गे परम सिद्धि प्राप्त करून घेऊ शकतो. पण अशा स्थितींत तो व त्यांचें कर्म उघडच तामसी असणार नाहीं. तामस आचारानेंहि सिद्धि प्राप्त होत असेल तर सारें नीतिशास्त्रच संपलें ! तात्पर्य, श्रीकृष्णांनी वर्णभेदानुसार सांगितलेल्या स्वभावसिद्ध कर्मांचा सत्त्वरजतम प्रवृत्तीशीं संबंध नाहीं.

स्वभावगुण म्हणजे काय ?

पण मग तीं कर्मविभागणी स्वभावजन्य गुणांनुसार आहे याचा अर्थ काय ? येथें स्वभाव म्हणजे शारीरिक व मानसिक प्रवृत्ति असा आशय इष्ट आहे. सात्त्विक, राजस व तामस या नैतिक प्रवृत्ति आहेत. गीताप्रणीत चातुर्वर्ण्य जन्मजात मानलें तरी त्याचा मुख्य आशय इतकाच दिसतो कीं, समाजांतील एका वर्गाची शारीरिक व मानसिक प्रवृत्ति, आनुवंशिकतेमुळे व/वा घरातील वातावरणामुळें, विद्यार्जनास विशेष अनुकूल असते, तर अन्य वर्गाची युद्धाकडे, वाणिज्याकडे किंवा इतर समाजोपयोगी कार्याकडें असते. पण या प्रत्येक गुणाचा किंवा प्रवृत्तीचा प्रत्यक्षांत उपयोग भिन्न भिन्न व्यक्ति सात्त्विक, राजस वा तामस प्रकारे करूं शकतील. हा ज्याच्या त्याच्या इच्छेचा व नैतिकतेचा विषय आहे. आणि व्यक्तींना स्वकर्माची जी भिन्न बरीवाईट फळे भोगावीं लागतात तीं या नैतिक-अनैतिक स्वरूपावर अवलंबून असतात.

पण कोणत्याहि वर्णाच्या व्यक्तीनें आपलीं विशिष्ट स्वाभाविक कर्में केलीं, आणि नैतिक दृष्ट्या तीं समान स्तरांचीं असलीं तर त्या व्यक्तींना परिणामीं सारखीच गति मात्र प्राप्त होईल असें गीतेचें म्हणणें आहे. महाभारतकारांचे अनुसार शूद्र श्रेष्ठ योगी होऊं शकतो; हे पुढे दाखवले आहे. पण असें असतांहि चातुर्वर्ण्याचा नैतिक श्रेष्ठत्व कनिष्ठत्वाशीं संबंध जोडला गेला ही दुर्भाग्याची गोष्ट झाली. गीतोक्त चातुर्वर्ण्याचें जें कांहीं इष्टानिष्ट स्वरूप असेल तें असो, पण त्याला हा व्यर्थ भलताच विपरीत रंग देण्यत आला. परिणामीं समाजाचा एक मोठा वर्ग वेगळा पडला. आणि कालांतरानें परकीय समाजाशीं संपर्क आल्यावर आपल्या मूळ समाजापासून फुटून निघण्याचाहि विचार त्याच्या मनात येऊं लागला. या संबंधात महाभारतकारांचा प्रमुख सामाजिक संदेश जर आमच्या देशानें अधिक लक्षपूर्वक ग्रहण केला असता तर भारतवर्षांतील समाजव्यवस्थेंत उत्क्रांतीचा मार्ग मोकळा राहिला असता, व अनेक राष्ट्रीय दुर्घटना टळूं शकल्या असत्या असा विचार मनात आल्यावाचून राहत नाहीं !

महाभारताची व्यापक दृष्टी

येथें महाभारतकारांची आणखीही एक विशेषता पहा. चातुर्वर्ण्याचा नैतिक उच्चनीचतेशी मूलतः संबंध नाही; पण तो मानला तरी त्याहि दृष्टीनें या भेदाची तीव्रता कमी करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. ब्राह्मण म्हणजे सत्त्वगुणी, सदाचारी व्यक्ति व शूद्र म्हणजे अपवित्र राहणीची अनाचारी व्यक्ती अशा धारणांचा 'इति स्मृतः' या शब्दांसह उल्लेख करून महर्षी भृगु स्पष्ट म्हणतात कीं, ज्या जन्म-

जात ब्राह्मणांत ते सात्त्विक गुण नसतील त्याला ब्राह्मण समजूं नये व उलट ज्या जन्मजात शूद्रांत ते असतील त्याला शूद्र मानूं नये.

शूद्रे चैतद्भवेत लक्ष्यं द्विजे तच्च न विद्यते
न वै शूद्रो भवेत् शूद्रो ब्राह्मणो न च ब्राह्मणः ।। शांतिपर्व १८९–८

आणि हें सांगणारे भृगु म्हणजे गीतेच्या दहाव्या अध्यायांत 'महर्षीणां भृगुरहं' असें श्रीकृष्णांनीं ज्यांच्या विषयीं अत्यंत सन्मानपूर्वक म्हटलें ते होत ! अशीच विचारसरणी वनपर्वांत (अध्याय १८० श्लोक २५, २६) युधिष्ठिरानें सर्पदेहधारी नहुषास सांगितली असून, नहुषानेंहि ती मान्य केली आहे (१८१–४२, ४३). आणि याच आशयाचे उद्गार युधिष्ठिरानें यक्षरूपी धर्मांजवळहि काढले असून (वनपर्व अध्याय ३१३–११०, १११), उद्योगपर्वांतहि (अध्याय ४३ श्लोक ४८, ४९) सनत्सुजात ऋषींनीं धृतराष्ट्रास असाच उपदेश केला आहे. सारांश, मुळांत वर्णभेदाचा सत्त्वरजादि नैतिक गुणांशी आवश्यक संबंध नाही, पण तो मानवयाचा असेल तर ज्या व्यक्तींत ज्या प्रकारचे तसे गुण असतील तदनुसार त्याचा वर्ण मानला जावा, मग जन्म कोणत्याहि कुलांत झाला असो, असें स्थूल रूपानें महाभारतांतील प्रतिपादन दिसून येते.

महाभारतकारांनी प्रत्यक्ष जीवनाच्या क्षेत्रांतहि वर्णभेदाची चौकट कशी लवचिक दाखविली आहे हे ध्यानांत घेण्यालायक आहे. द्रोण, अश्वत्थामा व कृप जन्मानें ब्राह्मण असतांहि त्यांनी पूर्ण उत्साहानें क्षत्रियकर्म केल्याचें दाखविलें आहे; द्रोण तर महायुद्धांत कौरव सैन्याचे सर्वमान्य प्रमुख सेनापतीहि झाले होते. उलट भीष्म क्षत्रिय कुलोत्पन्न असता मृत्युसमयीं त्यांचे मुखानें गहन धर्मोपदेश वदविला असून अनेक श्रेष्ठ ऋषिमुनीनींहि तो सादर श्रवण केला. कर्ण समाजात सूतपुत्र म्हणजेच सामाजिकदृष्ट्या हीन कुलाचा म्हणून प्रसिद्ध असतांहि त्याला त्याच्या शौर्याच्या गुणांवर अंगदेशचा राजा व पुढे महायुद्धात द्रोणानंतर कौरवांचा सर्वश्रेष्ठ सेनापतीहि करण्यात आलें. फार काय, स्वतः श्रीकृष्णहि जन्मानें ब्राह्मण नसतां त्यांचे मुखानें पवित्र गीतोपदेश कथन केला आहे आणि तुलाधार नांवाच्या सात्त्विक वैश्याकडून अहंकारी जाजलि मुनीला सदाचाराचा उपदेश दाखविला आहे (शांतिपर्व अ. २६१ ते २६४). या सर्वांवरून महाभारताच्या महान कर्त्याचा सामाजिक दृष्टिकोन दिसून येतो.

एक अनावश्यक दृष्टांत

गीतेच्या तिसऱ्या अध्यायांत स्वधर्मपालनविषयक पुढील श्लोक आहे.

श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात् स्वनुष्ठितात्
स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः ।। ३-३५

येथें स्वधर्माचें उदाहरण देतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात–

सांगे शूद्रघरीं आघवीं । पक्वान्नें आहाति बरवीं ।
तीं द्विजें केंवी सेवावीं । दुर्बळु जरी जाहला ।। ३-२२१

हें अनुचित कैसेनि कीजे । अग्राह केवीं इच्छिजे ।
अथवा इच्छिलेंही पाविजे । विचारीं पां ।। २२२

ज्ञानेश्वरांनीं हें तत्कालीन सामाजिक धारणेनुसार लिहिलें आहे हें खरें; पण हें उदाहरण गाळलें असतें तर बरें झालें असतें. त्यांनीं या संबंधांत याशिवाय पुढील अन्य समर्पक दृष्टांत दिलेच आहेत.

तरी लोकांचीं धवळारें । देखोनियां मनोहरें ।
असती आपुलीं तणारें । मोडावीं केवीं ? ।। २२३

हें असो वनिता आपुली । कुरूप जरी जाहली ।
तन्ही भोगतां तेचि भली । जियापरी ।। २२४

आणि स्वकर्तव्यपालनाचा हा विचार गीताकारांनीं पुन: श्लोक १८–४७ मध्य सांगितला असतां, ज्ञानेश्वरांनीं तेथेंही पुढील मार्मिक दृष्टांत दिले आहेत.

आणि आपुली माये । कुब्ज जरी आहे ।
तरी जीयें तें नोहे । स्नेह कुन्हें कीं ।। १८-९२७

येरी जिया पराविया । रंभेहूनि बरविया ।
तिया काय करावियां । बाळकें तेणें ? ।। ९२८

अगा पाणियाहूनि बहुवें । तुपीं गुण कीर आहे ।
परी मीना काय होये । असणें तेथ ।। ९२९

पैं आघविया जगा जें विख । तें विख कीडिया पीयूख ।
आणि जगा गुळ तें देख । मरण तया ।। ९३०

हें सर्व पाहतां वरील शूद्रविषयक दृष्टांत अनावश्यक होता.

मात्र मी त्या दृष्टांताला केवळ आधुनिक दृष्टिकोनातून अनिष्ट मानीत आहे असं नाहीं. महान लेखकाच्या साहित्यांतहि कांहीं अंशीं समकालीन विचारांचें प्रतिबिंब उमटणें साहजिक असतें हें मला मान्य आहे. आणि या अशा सामाजिक विचारसरणीच्या मागें ज्ञानेश्वरांसारख्या विरक्तांचा कोणताहि वैयक्तिक स्वार्थ नव्हता याचीहि मला जाणीव आहे. पण तरीहि ज्ञानेश्वरी ज्या गीतेवर भाष्य आहे त्या मूळ गीतेच्या, व गीता ज्याचा भाग आहे त्या महाभारताच्या एकूण सामाजिक

भूमिकेशींहि वरील दृष्टांत कितपत सुसंगत आहे ? गीतेच्या सतराव्या अध्यायांत आहाराचे सात्त्विक, राजस व तामस प्रकार दिले आहेत (श्लोक १७–८, ९, १०) त्यांत अशा कल्पनेला स्थान नाहीं. याशिवाय महाभारतानुसार तरुण पांडव हस्तिनापूरहून वारणावत नगरीं गेले तेव्हां–

ते प्रविश्य पुरीं वीरास्तूर्णं जग्मुरथो गृहान्
ब्राह्मणानां महीपाल रतानां स्वेषु कर्मसु ।। आदिपर्व १४५-६

नगराधिकृतानां च गृहाणि रथिनां तदा
उपतस्थुर्नरश्रेष्ठा वैश्यशूद्रगृहाण्यपि ।। ७

"राजा (जनमेजया), (वारणावत) नगरींत प्रवेश केल्यावर ते वीर (पांडव) शीघ्र स्वधर्मपालनतत्पर ब्राह्मणांच्या घरीं गेले–६ त्यानंतर ते नरश्रेष्ठ नगरांतील अधिकारी क्षत्रियांच्या घरीं, व त्याप्रमाणेंच वैश्य व शूद्राच्या घरीहि गेले."

यात ब्राह्मण, क्षत्रिय (रथी) वैश्य, याप्रमाणें शूद्रांच्याहि घरी पांडव अगत्यपूर्वक गेले असें म्हटलें आहे. तेथें त्यांचा उचित आदरसत्कार झालाच असणार.

महाभारतानुसार वारणावताच्या लाक्षागृहांतून पांडव (व कुंती) आपला जीव वाचवून पळाल्यावर, ते गुप्त वेषानें ब्राह्मण म्हणून राहू लागले. ते एकचक्रा नगरींत गेले; व तेथून द्रौपदीस्वयंवरासाठीं द्रुपदनगरांत गेले. तेथें ते एका कुंभाराच्या घरी ('कुंभकारस्य शालायां,' आदिपर्व १८४-६) ते राहूं लागले असें महाभारतकारांनी सांगितलें आहे. स्वत: पांडवांना तर त्यांत काही गैर वाटलें नाहींच; पण ब्राह्मण म्हणून वावरत असतांहि कुंभाराच्या घरांत निवास करतात याबद्दल नगरांतहि कोणी आक्षेप घेतला नाही. फार काय, अर्जुनानें पण जिंकल्यावर त्या दिवशीं व रात्रीं स्वत: राजकन्या नववधू द्रौपदीहि पांडवांच्याबरोबर त्याच घरात राहिली. या घराला पुढें 'भार्गवकर्मशाला' (आदिपर्व१९०–१८) असेंहि म्हटलें असलें, तरी तेथें भार्गव शब्दाचा अर्थ कुंभार असा आहे. तें घर 'नगराच्या बाहेर' होते (१९२–६) असेंहि म्हटलें आहे. महाभारतकारांनीं येथें नि:संशय पुन: एक उदार सामाजिक दृष्टिकोण व्यक्त केला आहे.

महाभारतांतील एक सूचक कथा

पण इतकें कशाला ? महाभारताच्या आश्वमेधिक पर्वांत याविषयीं उत्तंक मुनीची एक कथाहि आहे. युद्धसमाप्तीनंतर श्रीकृष्ण हस्तिनापूरहून द्वारकेस परत जात असतां, वाटेंत मरुभूमींत त्यांना मुनिश्रेष्ठ उत्तंक भेटले, अध्याय (५३). त्यांना श्रीकृष्णांनीं प्रथम आपलें दैवी स्वरूप शब्दांनी वर्णन केलें (अ. ५४); तेथील अनेक श्लोकांचें गीतेंत श्रीकृष्णांनीं केलेल्या स्वत:च्या आध्यात्मिक वर्णनाशीं शब्दसाम्य

आहे. नंतर श्रीकृष्णांनीं उत्तंक मुनीस (गीतेंत अर्जुनास दाखविलें तसें) आपलें विराटरूपहि दाखविलें (अ. ५५). आणि तेथून पुढें जातांना श्रीकृष्णांनीं उत्तंकास वर दिला कीं, मरुभूमींत पाण्याचा तुटवडा असल्यानें ज्यावेळेस पाण्याची तीव्र इच्छा होईल त्यावेळी माझें स्मरण करावें.

यानंतर एक दिवस उत्तंक मुनीस फार तृषा लागून त्यांनीं श्रीकृष्णाचें स्मरण केलें. त्याबरोबर एक चांडाल समोर उपस्थित होऊन त्यानें त्यांना पाणी देऊं केलें. पण चांडाळाच्या हातचें पाणी मुनि ग्रहण करीना. चांडाळानें वारंवार आग्रह केला तरी उत्तंक मुनीनें त्याच्या हातून पाणी घेतलें नाहीं. यावर चांडाळ अदृश्य झाला. तें पाहताच मुनि चपापले व श्रीकृष्णांनीच आपल्यासाठीं तें पाणी पाठविले असावें; याची त्यांना कल्पना आली. तेवढ्यांत स्वतः श्रीकृष्णहि प्रकट झाले. उत्तंक त्यांना म्हणाले की आपण माझ्यासारख्या श्रेष्ठ विप्रासाठी असें चांडाळ हस्तें पाणी पाठवावयास नको होते.

यावर श्रीकृष्णांची प्रतिक्रिया लक्षांत घेण्यासारखी आहे. तद्दनेनें व्याकूळ असतांहि शूद्राच्या हातचें पाणी नाकारून ' स्वधर्मे निधनं श्रेयः ' या उक्तीचें पालन केल्याबद्दल त्यांनीं मुनीस शाबासकी दिली नाहीं. उलट त्यांनीं त्याचा निषेध करून म्हटलें कीं, मी योग्य प्रकारेंच पाणी पाठविलें होतें; पण तू तें व्यर्थ अव्हेरलें. तू माझें स्मरण करतांच तुला प्रत्यक्ष अमृत देऊन ये असें मी इन्द्रास सांगितलें; प्रथम तो ऐकेना, पण नंतर म्हणाला की मी चांडाळाच्या रूपांत उत्तंकाजवळ अमृत घेऊन जाईन. तदनुसार इन्द्र अमृत घेऊन आला असतां तू ते नाकारलें हें अनुचित झालें. महाभारतकारांना या कथेच्या द्वारें काय सुचवावयाचें होतें ?

या संदर्भात ज्ञानेश्वरीच्या पुढील ओव्यांकडेहि येथें लक्ष देणे इष्ट आहे. गीतेंतील एक श्लोक असा आहे,

> मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः
> स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥ ९–३२

' अर्जुना, जे कोणी पाप्यांना प्राप्त होणाऱ्या विशेष अवस्थेंत जन्म घेणारे असतील तेहि, आणि स्त्रिया, वैश्य व शूद्र हे देखील, माझी भक्ति करून परम गतीला जातात. ' महाभारतकारांनी या श्लोकांतील दुसऱ्या ओळीचा दृष्टिकोण अन्यत्रहि व्यक्त केला आहे. शांतिपर्वाच्या २४० व्या अध्यायांत योगसाधनेची प्रक्रिया अंतिम आत्मसिद्धिपावेतो वर्णन केली असून, त्यांत व गीतेच्या सहाव्या अध्यायांत बरेच शब्दसाम्यहि आहे. आणि शांतिपर्वाच्या त्या अध्यायाच्या शेवटीं व्यास म्हणतात–

> अपि वर्णावकृष्टस्तु नारी वा धर्मकांक्षिणी
> तावाप्येतेन मार्गेण गच्छेताम् परमां गतिम् ॥ २४०–३४

' कोणी कनिष्ठ वर्णाचाहि मनुष्य किंवा कोणी धर्मकांक्षिणी स्त्रीदेखील या मार्गानें परम गति प्राप्त करून घेऊं शकेल. ' अर्थात् कोणत्याहि वर्णाची व्यक्ति वा स्त्री योगसाधना करूं शकते; आणि गीतेच्या श्लोक ६–४६ प्रमाणें श्रेष्ठ योगी माणूस तपस्व्यापेक्षां व ज्ञान्यापेक्षांहि श्रेष्ठ होय.

वरील श्लोक ९–३२ वर भाष्य करतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात–

> म्हणौनि कुळ जाति वर्ण । हें आघवेंचि गा अकारण
> एथ अर्जुना माझेपण । सार्थक एक ॥ ९-४५६
> जैसें तंवचि वहाळ वोहळ । जंव न पवती गंगाजळ ।
> मग होऊनि ठाकती केवळ । गंगारूप ॥ ४५८
> कां खर चन्दन काष्ठें । हे विवंचना तंवचि घटे
> जंव न घापती एकवटें । अग्नी माजीं ॥ ४५९
> तैसें क्षत्री वैश्य स्त्रिया । कां शूद्र अंत्यजादि इया ।
> जाती तंवचि वेगळालिया । जंव न पवती मातें ॥ ४६०
> मग जाती व्यक्ती पडे बिंदुलें । जेव्हां भावें होतीं मज मीनले ।
> जैसे लवणकण घातले । सागरामाजीं ॥ ४६१
> तंववरी नदानदींचीं नांवें । तंवचि पूर्वपश्चिमेचे यावे ।
> जंव न येती आघवे । समुद्रांमाजीं ॥ ४६२

यांत ईश्वरभक्तीच्या क्षेत्रांत जातींची एकरूपता उत्तम प्रकारें सांगितली आहे. ज्ञानेश्वरांनी हा विचार यापूर्वीच्या दोन श्लोकांवर लिहितांनाहि निःसंदिग्ध प्रतिपादन केला आहे. गीतेचा श्लोक ९–३० असा आहे.

> अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक्
> साधुरेव स मन्तव्यः सम्यग्व्यवसितो हि सः ॥ ९–३०

' अति दुराचारी व्यक्तिदेखील माझी अनन्य भक्ति करेल तर त्याला साधूच समजावें; कारण त्याची बुद्धि उचित निर्णयावर केन्द्रित झाली असते.' यावर ज्ञानेश्वर म्हणतात–

> ऐसें भजतेनि प्रेमभावें । जयां शरीरही पाठीं न पवे ।
> तेणें भलतया व्हावें । जातीचिया ॥ ९-४१५
> आणि आचरण पाहातां सुभटा । तो दुष्कृताचा कीर सेल वाटा ।
> परि जीवित वेंचिलें चोहटां । भक्तीचिया कीं ॥ ४१६

याला‌गी दुष्कृती जऱ्ही जाहला । तरी अनुतापतीर्थी न्हाला ।
न्हाऊनि मजआंतु आला । सर्वभावें ॥ ४२०

तरी आतां पवित्र तयाचेंचि कुळ । आभिजात्य तेचि निर्मळ ।
जन्मलेयाचें फळ । तयासीच जोडलें ॥ ४२१

तो सकळही पढिन्नला । तपें तचि तपिन्नला ।
अष्टांग अभ्यासिला । योगु तेणें ॥ ४२२

श्लोक ३२ मध्यें गीताकारांनीं जातींचा उल्लेख केला असला, तरी श्लोक ३० मध्यें केवळ ‘ सुदुराचारी ’ इतकेंच म्हटलें आहे. तरीहि ज्ञानेश्वरांनीं ‘ तो सुदुराचारी कोणत्याही जातीचा कां असेना ’ असें स्वतःच जोडून, गीतकारांचा आशय फार समर्पक रीत्या स्पष्ट केला आहे यात संशय नाही.

या दृष्टीनें श्लोक ३१ वरील ज्ञानेश्वरांचे स्पष्टीकरणहि येथें विशेष उल्लेखनीय आहे.

क्षिप्रं भवति धर्मात्मा शश्वच्छान्ति निगच्छति
कौन्तेय प्रतिजांनीहि न मे भक्तः प्रणश्यति ॥ ९-३१

‘ (अति दुराचारीदेखील माझी अनन्य भक्ति करेल तर) तो शीघ्र धर्मात्मा होऊन शाश्वत शान्ति प्राप्त करेल; अर्जुना, माझें हें निश्चित वचन आहे कीं माझ्या भक्ताचा विनाश होत नाही (त्याचें कल्याणच होतें).’ यावर ज्ञानेश्वरांच्या ओव्या अशा आहेत.

तो आतां अवसरे मजसारिखा होईल । ऐसा हन भाव तुज होईल ।
हां गा अमृताआंत राहील । तया मरण कैचें ? ॥ ९-४२५

पैं सूर्यु जो वेळु नुदैजे । तया वेळा कीं रात्रि म्हणिजे ।
तेवीं माझिये भक्तीवीण जें कीजे । तें महापाप नोहे ? ॥ ४२६

म्हणोनि तयाचिया चित्ता । माझी जवळिक पंडुसुता ।
तेव्हांचि तो तत्त्वता । स्वरूप माझें ॥ ४२७

अगा कुळाचिया चोखटपणा नलगा । आभिजान्य झणीं श्लाघा ।
व्युत्पत्तीचा वाडगा । सोसु कां वाहवा ? ॥ ४३१

नातरी सरोवर आटलें । रात्री दुःखिया दुःखी भेटलें ।
कां वांझ फुलीं फुललें । झाड जैसें ॥ ४३४

तैसें सरळ तें वैभव । अथवा कुळ जाति गौरव ।
जैसें शरीर आहे सावेव । परि जीवचि नाहीं ॥ ४३५

तैसें माझिये भक्तीविण । जळो तें जियालेंपण ।
अशा पृथ्वीवरी पाषाण । नसती काई ॥ ? ४३६

म्हणौनि कुळ उत्तम नोहावें । जाती अंत्यजही व्हावें ।
वरि देहाचे नि नांवें । पशूचेंही लाभो ॥ ४४१

येथेंहि ‘ समोऽहं सर्वभूतेषु ’ (गीता ९-२९) ही श्रीकृष्णांची उक्ति ईश्वरभक्तीच्या क्षेत्रांत ज्ञानेश्वरांनीं कुळ व जातीचा मुद्दाम उल्लेख करून उत्कृष्टपणें सार्थक केली आहे.

पण ज्ञानेश्वरांच्या या जातिनिरपेक्ष दृष्टिकोणाची सीमित व्याप्ति दाखवीत ज्ञानेश्वरीचे एक संपादक श्री. बा. अ. भिडे आपल्या प्रस्तावनेंत म्हणतात की, वरील ओव्यांचा सरळ अर्थ इतकाच कीं, अलोट भक्तीनें ईश्वराशीं तादात्म्य झाले, म्हणजे जातिव्यक्ती हरपतात, परंतु जगाच्या लौकिक व्यवहारांत हे भेदभाव कायमच असतात.’ यासंबंधांत त्यांनीं श्लोक १२-१० वरील ज्ञानेश्वरीतील पुढील ओव्याही उद्धृत केल्या आहेत.

कां अभ्यासाहीं लागीं । कसु नाहीं तुझिया अंगीं ।
तरी आहासीं जया भागीं । तैसाचि आस ॥ १२-११४

इन्द्रिये न कोंडीं । भोगानें न तोडीं ।
अभिमानु न संडीं । स्वजातीचा ॥ ११५

मात्र महाभारतकारांचा उद्देश या अशा भेदांना सामाजिक व्यवहारांतहि कमी करण्याचा होता हें वर दिलेल्या उदाहृणावरून दिसून येईल. ज्ञानेश्वरांनीं तो दृष्टिकोण ईश्वरभक्तीच्या क्षेत्रांत सीमित ठेवल्यानें, सामाजिक व राजकीय क्षेत्रांत विषमता चालू राहिली; आणि ईश्वरभवतीच्याहि क्षेत्रांत त्यांच्या वरील उत्कृष्ट ओव्या वाचक प्रायः या कानाने ऐकून त्या कानाने सोडून देत राहिले.

ज्ञानेश्वरीची एक मार्मिकता

मात्र एका अन्य दृष्टीनें श्लोक ९-३२ चें ज्ञानेश्वरींतील स्पष्टीकरण इतर कित्येकांपेक्षा सरस व सामाजिक दृष्टचा प्रशंसनीय आहे. त्या श्लोकांच्या पहिल्या ओळीत निर्दिष्ट ‘पापयोनयः ’ म्हणजे कोण ? तो शब्द दुसऱ्या ओळींत उल्लेखित ‘ स्त्रियो वैश्यः तथा शूद्राः’ यांसाठीच मानून शंकराचार्य म्हणतात, ‘ येऽपि स्युर्भवेयुः पापयोनयः पापा योनिर्येषां ते पापयोनयः पापजन्मानः । के त इत्याह–स्त्रियो वैश्या·

स्तथा शूद्राः' यांत एकूण साऱ्या वैश्यशूद्रांना, इतकेंच नव्हें तर सर्व वर्णांच्या स्त्रियांनाहि, 'पापयोनी' ठरविण्यात आलें आहे ही फार खेदाची गोष्ट होय! याउलट अन्य कांहीं विद्वान 'पापयोनयः' चा वेगळा अर्थ लावतात; अभिनव गुप्त लिहितात 'पापयोनयः पशुपक्षिसरीसृपादयाः', आणि याचें उदाहरण म्हणून गजेन्द्रमोक्षाचा उल्लेख करितात.

समाधानाची गोष्ट अशी कीं ज्ञानेश्वरांनीहि येथें स्त्रिया, व शूद्र यांना 'पापयोनयः' न मानतां, पापयोनी व्यक्तींत जन्मतःच मानसिक दृष्टया अपंग आणि दैत्य आदींचा समावेश केला आहे:

अगा नांवे घेतां वोखटीं । ज आघवेया अधमांचिये शेवटीं ।
तिये पापयोनींही किरीटी । जन्मले जे ॥ ९-४४३
ते पापयोनी मूढ । मूर्ख जैसे कां दगड ।
परि माझ्या ठायीं दृढ । सर्वभावें ॥ ४४४
ते पापयोनीही होतु कां । ते श्रुताधीतही न होतु कां ।
परि मजसीं तुकितां तुकां । तुटी नाहीं ॥ ४४९
पाहे पां भक्तीचेनि आथिलेपणें । दैत्यीं देवां आणिलें उणें ।
माझें नृसिंहत्व लेणें । जयाचिये महिमे ॥ ४५०
तो प्रल्हादु गा मजसाठीं । घेतां बहुतें संकटें सदा किरीटी ।
का जें मियां द्यावे ते गोष्टी । तयाचिया जोडे ॥ ४५१

येथें प्रथम ओवीत ज्ञानेश्वरांनी 'पापयोनी' म्हटले असता ज्ञानेश्वरीचें कांहीं भाषांतरकार यातील 'योनी' चा अर्थ जाति असा करतात हें दुर्भाग्यपूर्ण आहे. ज्ञानेश्वर 'पापयोनी' व्यक्तींना समाजांतील स्त्रिया, वैश्य व शूद्र यांपेक्षा वेगळें मानतात हें त्यांच्या पुढील समारोपात्मक ओवीवरूनही दिसून येतें.

यालागीं पापयोनीही अर्जुना । कां वैश्य शूद्र अंगना ।
मातें भजता सदनां । माझिया येती ॥ ४७४

येथें 'कां' हा एकाक्षरी शब्द 'पापयोनी' आणि 'वैश्य शूद्र अंगना' भिन्न करीत आहे.

ज्ञानेश्वरांचें हे स्पष्टीकरण सामाजिक दृष्टया प्रशंसनीय व गीतेला धरूनच आहे. जर या श्लोकात 'पापयोनयः' व 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्राः' हे शब्दप्रयोग समानार्थी असते तर 'अपि' शब्द दोनदां येण्याची गरज नव्हती. दुसरें असें कीं, महाभारतात एकूण स्त्रीवर्गाविषयीं अशी तुच्छ भावना आढळून येत नाहीं. शिवाय,

महाभारतांत 'पापयोनि' शब्दाचा आशय व्यक्त करणारे कांहीं उल्लेखहि असून तेथें स्त्रिया, वैश्य व शूद्र असा अर्थ निश्चितच नाहीं. अनुशासन पर्वांत (अध्याय ९) स्मशानांतील प्रेतभक्षी कोल्हा व एक वानर यांचा संवाद आहे. असा हीन जन्म प्राप्त होण्याचे कारण सांगताना कोल्हा आपल्या मागील मानव जन्मींच्या पापांचा उल्लेख करून म्हणाला, "तत्कृते पापकीं योनिमापन्नोऽस्मि प्लवंगम" असेंच आश्वमेधिक पर्वांत (अध्याय ३७) तमोगुणी पापाचारी माणसांचें वर्णन करून "तेषां योनीः प्रवक्ष्यामि नियताः पापकर्मिणाम्" असें ब्रह्मदेवानें म्हटलें आहे; व यानंतर अशा पाप्यांना प्राप्त होणाऱ्या पुढील कांहीं योन्याहि सांगितल्या आहेत.

स्थावराणिच भूतानि पशवो वाहनानि च
क्रव्यादा दन्दशूकाश्च कृमिकीटविहंगमाः ॥ २३
अण्डजा जन्तवश्चैव सर्वे चापि चतुष्पदाः
उन्मत्ता बधिका मूका ये चान्ये पापरोगिणः ॥ २४

"अचल जीव (वृक्षादि), पशु, भारवाहक जनावरे, हिंस्र प्राणी व राक्षस, सर्प कृमि–कीटक, पक्षी, अण्डज प्राणी, (अन्यहीं) सर्व चतुष्पाद प्राणी, पागल, बहिरे, मुके, आणि इतरहि आपल्या पूर्वपापांमुळे दुर्धर रोगग्रस्त होणारे (कुष्ठरोगी आदि)" यांत स्त्रिया, वैश्य किंवा शूद्र यांचा उल्लेख नाही. आणि याच आश्वमेधिक पर्वाच्या १९ व्या अध्यायांत अनुगीता प्रकरणात गीतेंतील वरील श्लोकाची पुनरुक्ति करीत श्रीकृष्ण म्हणतात–

इमं धर्मं समास्थाय येऽपि स्युः पापयोनयः
स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥ ६१

यावरून महाभारतांत अन्यत्र स्पष्ट केलेला 'पापयोनयः' वरील अर्थ गीतेंतहि अभिप्रेत मानणें उचितच आहे.

'गीता रहस्यां' त टिळकही 'पापयोनयः' शब्द स्त्रिया, वैश्य व शूद्र यांपेक्षा भिन्नार्थानें घ्यावा असा आग्रह धरतात; मात्र ते त्या शब्दात "अंत्यजादि" किंवा अलीकडे सरकार दरबारांत ज्यांना 'गुन्हेगार जाती' असे म्हणतात" त्यांचा समावेश चाहतात. शंकराचार्यांच्या भाष्यापेक्षां हें स्पष्टीकरण उघडच स्वागतार्ह असले तरी 'गुन्हेगार जाती' म्हणण्यापेक्षां 'गुन्हेगार प्रवृत्तीचा माणूस' (मग तो कोणत्याहि जातीतला असो) असें म्हणणें अधिक बरें झालें असतें

□

५ :

समारोप

ज्ञानेश्वरीची एक सूक्ष्मता

इतर अनेक भाष्यकारांच्या तुलनेनें ज्ञानेश्वरांनी कांही ठिकाणीं फार मार्मिक स्पष्टीकरण दिल्याचें आणखी एक उदाहरण पाहा. गीतेच्या आठव्या अध्यायांत श्लोक २४, २५, २६ मध्यें मृत्योत्तर प्राप्त होणाऱ्या देवयान व पितृयान गतींचें वर्णन असून तें उपनिषदांवर आधारित आहे. उत्तरायण, शुक्लपक्ष व सूर्यप्रकाशयुक्त दिवस या काळीं मृत्यु पावलेला ज्ञानमार्गी देवयानमार्गे ब्रह्मलोकास जातो व तेथून 'पुनरावृत्ति' होत नाहीं. उलट दक्षिणायन, कृष्णपक्ष व रात्र या वेळीं मृत्यु होणारा 'योगी' (कर्ममार्गी) पितृयानमार्गे चन्द्रलोकापावेतो जाऊन तेथून पुनः इहलोकीं जन्म घेतो. पण कोणाचा मृत्यू केव्हां होईल हें कोण ठरविणार ? यामुळें हे सारे वर्णन घोटाळ्याचें होऊन बसलें आहे. आणि ज्ञानेश्वरहि यावर मनांत साहजिक उठणारी शंका व्यक्त करीत ठीकच म्हणतात,

> तंव एकें ब्रह्मत्वा जाइजे । आणि एकें पुनरावृत्ता येइजे
> परि दैवगत्या जों लाहिजे । देहांतीं जेणें ॥ ८–२४६

कोणास केव्हां मरण येईल व त्यामुळें मरणोत्तर कोणती गति प्राप्त होईल हें शेवटीं दैवाधीनच म्हटले पाहिजे.

आता या संदर्भात गीताकारांचा पुढील समारोपात्मक श्लोक पाहा :

> नैते सृती पार्थ जानन् योगी मुह्यति कश्चन
> तस्मात्सर्वेषु कालेषु योगयुक्तो भवार्जुन ॥ ८-२७

यांत श्रीकृष्ण म्हणतात कीं, हें दोन्हीं (मृत्योत्तर) मार्ग जाणत असतांहि (खरा) योगी म्हणजे बुद्धियोगी मोह पावत नाही. म्हणून, अर्जुना, तू सर्वकामी आपली वृत्ति बुद्धियोगयुक्त करून अस.

पण 'योगी मोह पावत नाहीं' म्हणजे येथें नक्की काय ? मोहांत न सापडतां तो काय करतो ? कित्येकांचें मत आहे कीं, असा योगी मोह न पावतां सरळ देवयान मार्गाचें अनुसरण करतो. रामानुजाचार्य म्हणतात, " एतौ मार्गौ जानन् योगी प्रयाण-काले कश्चन मुह्यति, अपितु स्वेनैव देवयानेन पथा याति । तस्मादहरर्चिरादि गति चिन्तनाख्ययोगयुक्ती भव." श्री वेंकटनाथ लिखित ब्रह्मानंदगिर्याख्यानम् नामक भाष्यांतहि म्हटलें आहे, " एते शुक्लकृष्णे सृती मार्गौ जानन् संसारमोक्षफलकत्वे नावच्छन्। कश्चिदपि न मुह्यति धूमादिमार्गप्रापक कर्मनिष्ठां न करोति, किन्तु योगी देवयानमार्ग प्रापक परमेश्वरभजन परिनिष्ठित एवं भवति" टिळकांनीदेखील असाच म्हणजे देवयानपंथास अनुकूल विचार व्यक्त केला आहे. ते लिहितात, " ज्या मनुष्यानें देवयान आणि पितृयान या दोन मार्गांतील तत्त्व ओळखिलें, म्हणजे देव-यान मार्गानें मोक्ष मिळून पुनर्जन्म प्राप्त होत नाहीं आणि पितृयान मार्ग स्वर्गप्रद असला तरी मोक्षप्रद नाहीं असें जाणिलें, तो अर्थातच यांपैकी आपल्या खऱ्या कल्याणाचा मार्ग स्वीकारील, मोहानें खालच्या पायरीच्या मार्गात पडणार नाहीं हें उघड आहे; आणि याच गोष्टीस अनुलक्षून 'या दोन स्मृती म्हणजे मार्ग (तत्त्वतः) जाणणारा' हे शब्द पहिल्या श्लोकांत आले आहेत. देवयान आणि पितृयान या दोन वाटांपैकीं कोणती कोठें जाते हें कर्मयोग्याला कळत असते. त्यामुळे यांपैकीं जी वाट उत्तम तीच तो स्वभावतः स्वीकारितो आणि स्वर्गाच्या येरझाऱ्या टाळून त्यापलीकडल्या मोक्षपदाची प्राप्ति करून घेत असतो असा या श्लोकांचा भावार्थ आहे; आणि २७ व्या श्लोकांत अर्जुनाला त्याप्रमाणें वागण्याचा उपदेशहि केला आहे." ('गीतारहस्य,' पृ. ७३६)

पण अर्चिरादि म्हणजे देवयान मार्गाची प्राप्ति जर मरणसमयावर अवलंबून असेल, तर यांत मानव स्वतः काय करणार ! भीष्म इच्छामरणी होते म्हणून मरणप्राय अवस्थेंतहि ते उत्तरायण प्रारंभापावेतों प्राणधारण करूं शकले; पण इतरांचें काय ? आणि खरा योगी मोह पावत नाही म्हणजे तो देवयान मार्गाचाच अवलंब करतो असा श्रीकृष्णाचा आशय असता, तर वरील श्लोकाच्या उत्तरार्धात त्यांनीं अर्जुनास 'म्हणून तूं देवयान पंथ प्राप्त होण्यास आवश्यक समयींच मृत्यू होईल याची सदैव काळजी घे' असें म्हटलें असतें. पण त्यांनी म्हटलें हें कीं, तस्मात तू सर्वकाळ योगयुक्त होऊन राहा.

कांहीं भाष्यकार येथें योगी मोह पावत नाहीं इतकेंच सांगून अधिक स्पष्टीकरण देण्याच्या भानगडींत पडत नाहींत. शंकराचार्यांचें याविषयीं भाष्य इतकेच आहे, " नैते यथोक्ते सृती मार्गौ पार्थ शानन्संसाराय एका अन्या मोक्षाय चेति योगी न मुह्यति न कश्चन कश्चिददि." यांतहि ध्वनि हाच आहे कीं, योगी यांतील एक (पितृयाण) मार्ग पुनरावृत्तीला म्हणजे पुनः संसाराला नेणारा आहे, तर दुसरा

(देवयान) मार्ग अपुनरावृत्तीला म्हणजे मोक्षाला नेणारा आहे, हे जाणतो व अर्थातच दुसरा म्हणजे देवयान मार्ग स्वीकारतो.

हे सर्व लेखक गृहीत धरतात कीं, देवयान मार्ग प्राप्त होणारी 'अपुनरावृत्ति' म्हणजे परम मोक्ष होय. परंतु गीताकारांच्या अनुसार त्या अपुनरावृत्तीहून वास्तविक मोक्ष वेगळा आहे हें पुढे दाखविले आहे.

ज्ञानेश्वरांनीं मात्र येथे गीताकारांच्या मूळ आशयावर नेमकें बोट ठेवलें आहे. तो आशय असा कीं, देवयान व पितृयान, किंवा शुक्लगति व कृष्णगति हे उभय मार्ग ज्ञात असतांही खरा योगी यांपैकी कशाचीहि चिंता न करतां आपलें चित्त सतत बुद्धियोगयुक्त ठेवतो, व नेहमींच परमेश्वरयुक्त असतो. यामुळें, त्याला केव्हांहि मृत्यु आला तरी कांहीं फरक न पडतां तो मोक्ष पावतो व म्हणूनच श्रीकृष्णांनीं अर्जुनास तूं सर्वकाळ आपलें चित्त अशा प्रकारें योगयुक्त ठेव असें सांगितलें आहे. आणि हा उपदेश आठव्या अध्यायाच्या त्या २७ व्या श्लोकांतच आहे असें नसून, त्या अध्यायांत यापूर्वीहि स्पष्टपणें केला आहे. मरण केव्हांहि येवो, अंतकाळीं चित्त परमेश्वरार्पण असावें हा गीताकारांच्या उपदेशाचा इत्यर्थ आहे.

अन्तकाले च मामेव स्मरन् मुक्त्वा कलेवरम्
य: प्रयाति स मद्भावं याति नास्तत्र संशय: ॥ ८-५

तस्मात् सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च
मय्यर्पित मनोबुद्धिर्मामेवैष्यस्य संशय: ॥ ७

प्रयाण काले मनसाचलेन
भक्त्या युक्तो योगबलेन चैव
भ्रुवोर्मध्ये प्राणमावेश्य सम्यक्
स तं परं पुरुषमुपैति दिव्यम् ॥ १०

ॐ इत्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन् मामनुस्मरन्
य: प्रयाति त्यजन् देहं स याति परमां गतिम् ॥ १३

"अंतकाळी माझेंच स्मरण करीत जो देहत्याग करून प्रयाण करतो, तो माझ्या स्वरूपाला प्राप्त होतो यांत संशय नाही. ५ म्हणून सर्वकाळी माझें ध्यान करीत राहा, आणि शिवाय (या विशिष्ट प्रसंगीं) युद्ध कर; माझ्या ठायीं मन व बुद्धि अर्पण केलीस म्हणजे तूं मलाच येऊन पोचशील यात संशय नाही–७ (परम पुरुषाचे म्हणजे परमेश्वराचें ध्यान करीत) अंतकाळीं एकाग्र चित्तानें भक्तियुक्त होऊन, योगसामर्थ्याच्या आधारें प्राण उभय भुवयांच्यामध्ये निश्चल स्थिर करून, जो

प्रयाण करतो तो त्या परम दिव्य पुरुषाला जाऊन पोचतो–१०. ब्रह्मनिदर्शक ॐ या एकाक्षराच्या जपासहित माझें ध्यान करीत जो देहत्याग करून जातो, तो परम गतीला प्राप्त होतो–१३".

यांत श्रीकृष्णांनीं कोठेंहि विशिष्ट मरणसमयाचा उल्लेख केला नसून मृत्यूसमयीं चित्ताच्या विशुद्ध एकाग्र अवस्थेवरच जोर दिला आहे. हें पाहिलें म्हणजे पारंपरिक कल्पना म्हणून देवयान व पितृयान यांचा उल्लेख केला असला, तरी स्वत: गीताकारांचा निष्कर्ष उत्तरायण दक्षिणायन किंवा शुक्ल पक्ष व कृष्णपक्ष या विषयींच्या समजुतींच्या आवरणांतून बाहेर पडून त्रिकालाबाधित सत्याच्या कसोटीला उत्तम उतरतो हें सांगणें नकोच.

याविषयीं ज्ञानेश्वरांच्या समर्पक ओव्या अशा आहेत.

ते वेळीं म्हणितलें हें नव्हे। वायां अवचटें काय पावे।
देह त्यजूनि वस्तु होआवें। मार्गेंचि कीं ॥ ८–२४७

तरी आतां देह असो अथवा जावो। आम्ही तों केवळ वस्तूचि आहों।
कां जे दोरीं सर्पत्व वावो। दोराचिकडुनी ॥ २४८

मज तरंगपण असे कीं नसे। ऐसें उदकासी काहीं प्रतिभासे ?।
तें भलतेव्हां जैसें तैसें। उदकचि कीं ॥ २४९

तरंगाकारें न जन्मेचि। ना तरंग लोपें न निमेचि।
तेविं देहीं जे देहेंचि। वस्तु जाहले ॥ २५०

आतां शरीराचें तयाचिया ठाईं। आडनांवही उरलें नाहीं।!
तरि कोणें काळें काई। निमे तें पाहें पां ॥ २५१

मग मार्गातें कासया शोधावें। कोणें कोठूनि कें जावें ?।
जरी देशकालादि आघवें। आपणचि असे ॥ २५२

आणि हां गा घटु जे वेळीं फुटे। ते वेळीं तेथिंचे आकाश लागें नीट
वाटे। वाटा लागे तरि गगना भेटे। एऱ्हवीं चुके ? ॥ २५३

पाहें पां ऐसें हन आहे। कीं तो आकारुचि जाये।
येर गगन तें गगनीचि आहे। घटत्वाहि आधीं ॥ २५४

ऐसिया बोधाचेनि सुरवाडें। मार्गामार्गाचें सांकडें।
तयां सोहंसिद्धां न पडे। योगियांसी ॥ २५५

याकारणें पंडुसुता । तुवां होआवें योगमुक्ता ।
येतुलेनि सर्व काळीं साम्यता । आपैसया होईल ॥ २५६
मग भलतेथ भलतेव्हां । देह असो अथवा जावा ।
परि अबंधा नित्य ब्रह्मभावा । बिघडु नाहीं ॥ २५७
तो कल्पादि जन्मा नागवे । कल्पांतीं मरणें नाप्लवे ।
माजीं स्वर्गसंसाराचेनि लाघवें । झकवेना ॥ २५८

गीतेंत न प्रतिपादिलेले कांही मायावादी दृष्टांत ज्ञानेश्वरांनीं येथेंहि वापरले असले, तरी देवयान व पितृयान या दोन्हीं पंथाविषयीं उदासीनतेचा गीतेचा मूळ-दृष्टिकोण यांत व्यक्त झाला आहे यांत संशय नाही.

ज्ञानेश्वरांनी व्यक्त केलेलें एक रहस्य

वरील उदाहरणांतील शेवटच्या ओवीकडे मी वाचकांचें विशेष लक्ष वेधू इच्छितो. येथें ज्ञानेश्वरांनीं खरा योगी कल्पारंभीं जन्म व कल्पांतीं मरणहि पावत नाहीं असें म्हटलें आहे. उपनिषदांनुसार देवयान मार्गे जाणाऱ्यांना 'अ-पुनरावृत्ति' लाभते; व गीताकारांनीहि त्या पारंपरिक धारणेचें वर्णन करितांना श्लोक ८-२३ व २६ मध्यें तसाच 'अनावृत्ति' शब्द वापरला आहे. पण श्लोक ८-२४ मध्य देवयान मार्गाचें वर्णन करतांना गीताकारांनी वापरलेल्या 'ब्रह्मविदो जनाः' चं अर्थ अरण्यवासी ज्ञानमार्गी असा असून शिवाय ते 'ब्रह्म गच्छन्ति' असें जे म्हटलें आहे, त्यांत 'ब्रह्म' चा आशय परम मोक्षरूप 'ब्रह्मनिर्वाण' (गीता २-७२ व ५-१९) असा नसून 'ब्रह्म (देव) लोक' असा आहे ऋग्वेदात (१०-८८-१५) म्हटले आहे कीं, "द्वे सृती अश्रुणवं पितृणामहं देवानाभुत मर्त्यानाम्" (मानवां-साठी देवांकडे व पितरांकडे अशा दोन गति मी ऐकल्या आहेत). आणि हेच विस्तारानें सांगत बृहदारण्यक उपनिषद म्हणते कीं, अरण्यांत जाऊन सत्याची (ज्ञानाची) उपासना करणारे (मरणोत्तर अवस्थेंत) ज्योतीला, दिवसाला, शुक्ल-पक्षाला, उत्तरायणाला, देवलोकाला, आदित्याला, विद्युत्-पुरुषाला, प्राप्त होते. शेवटी एक मानस पुरुष त्यांना "ब्रह्मलोकान् गमयति" (ब्रह्मलोकांकडे घेऊन जातो), व मग "तेषाम् न पुनरावृत्तिः" (-२-१५). छांदोग्य उपनिषदांतही (५-१०-२) अरण्यांत तप व ज्ञानसाधना करणाऱ्यांच्या गतीचें असेंच (किंचित फरकासह) वर्णन देऊन, शेवटीं मानस पुरुष त्यांना "ब्रह्म गमयति एष देवयानः पन्था:" असें म्हटले आहे. अर्थात हा ब्रह्म शब्द बृहदारण्यकांतील 'ब्रह्मलोकान्' साठी असून, तोच गीताकारांनीं श्लोक ८-२४ मध्ये वापरला आहे.

पण गीतेचे त्या औपनिषदिक धारणेंच्या पुढे जाऊन असें प्रतिपादन आहे कीं, देवयानपंथे जाणाऱ्यांना ब्रह्मलोकाप्रत पोचून प्राप्त होणारी ही 'अनावृत्ति' खरो-खर कायमची नसून सापेक्ष आहे. पितृयाण मार्गीयांना पुनरावृत्ति सत्वर प्राप्त होते, तशी देवयान पथिकांना होत नाहीं; पण शेवटीं-म्हणजे कल्पान्ती-त्यांनाही पर-तावें लागतें. या दृष्टीनें श्रीकृष्ण म्हणतात-

आ ब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन
मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते ॥ ८-१६

(या श्लोकाचा अर्थ वर दिला आहे.) गीताकारांच्या या वचनानुसार ब्रह्म-लोकासहित सर्व स्थानांहून पुनरावृत्ति अनिवार्य आहे-कोठून लवकर तर कोठून दीर्घकाळानें, पण खऱ्या अर्थानें योगयुक्त होऊन चित्त परमेश्वरार्पण केल्यानें मात्र पुनर्जन्मापासून कायमची मुक्तता होते. या अवस्थेत कल्पांतींहि पुनरावृत्ति नाही. गीताकारांनीं हें पुन. पुढील श्लोकांतहि सांगितलें आहे.

इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः
सर्गेपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च ॥ १४-२

"या ज्ञानाचा आश्रय करून जे मत्स्वरूपाला प्राप्त होतात ते सृष्टीच्या प्रारंभींहि (पुनः) जन्म पावत नाहीत व प्रलयकालीं विनाशहि पावत नाहीत (जन्ममरणा-पासून पूर्ण मुक्त होतात.)"

जो ईश्वरस्वरूप झाला, त्याला कल्पारंभ व कल्पांत यानेंहि कांहीं फरक पडत नाही. अशा प्रकारें ज्ञानेश्वरांनीं वरील ओवींत कल्पारंभ व कल्पान्त यांचा केलेला उल्लेख किती सूक्ष्मतादर्शक आहे हें लक्षात येईल. कितीतरी भाष्यकारांनीं औप-निषदिक देवयानपंथाचा ज्ञानमार्ग व गीतोक्त बुद्धियोग यांतला हा महत्त्वाचा भेद नीट ओळखलेला नाहीं.

जर देवयान मार्गे जाणाऱ्यांना पुनर्जन्मापासून (कल्पनिरपेक्ष) चिरंतन मुक्ति मिळते असें श्रीकृष्णांचें मत असतें, तर त्यांनीं वर म्हटल्याप्रमाणें अर्जुनास 'म्हणून तूं देवयान मार्गाशीं संबद्ध काळींच मृत्यू होईल याची काळजी घे' असा उपदेश केला असता. पण ते त्याला सर्वकाळ 'योगयुक्त' राहा, व मग मृत्यू कोणत्या समयीं होतो याची कांहींहि पर्वा करू नकोस, असें सांगत आहेत. आणि मौज अशी कीं, वर उद्धृत भाष्यकार 'योगी' मोह पावत नाही म्हणजे तो देवयान पंथ पसंत करतो असा गीतेचा आशय आहे असें म्हणत असतो. स्वतः गीताकारांनीं 'योगी' शब्द श्लोक ८-२४ मधील देवयान पंथाच्या वर्णनात वापरला नसून, श्लोक २५ मधील पितृयाण पंथाच्या संबंधात (कोणत्याहि अर्थानें कां होईना) वापरला आहे!

....७

वस्तुतः गीताकारांचा खरा (बुद्धी) योगी हा पितृयाणपंथी (कर्म) योगी व देवयान पंथाभिमानी ज्ञानोपासक या दोघांहूनहि श्रेष्ठ आहे.

तपस्विभ्योऽधिको योगी ज्ञानिभ्योऽपि मतोऽधिक:
कर्मिभ्यश्चाधिको योगी तस्मात् योगी भवार्जुन ॥ ६-४६

"योगी (केवळ) तपस्व्यापेक्षा श्रेष्ठ होय, (केवळ) ज्ञान्यापेक्षाहि श्रेष्ठ होय; आणि (केवळ) कर्मनिष्ठ व्यक्तीपेक्षाहि श्रेष्ठ असतो; म्हणून, अर्जुना, तू योगी हो.' यांतील तपस्वी व कर्मी हे पितृयाण पंथाचे, आणि ज्ञानी देवयान मार्गाचा प्रवासी आहे. गीतेचा बुद्धियोगी या दोन्ही मार्गांची पर्वा करीत नाहीं. आणि ज्ञानेश्वरांनीं हें रहस्य बरोबर व्यक्त केलें आहे.

एक विपरीत धारणा

गीतेच्या वर उद्धृत श्लोक ९-३२ मधील 'मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य ' या श्रीकृष्णांच्या शब्दांचे स्पष्टीकरण करतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात कीं, भक्तीनें अगर द्वेषानें, प्रेमानें अगर वैरभावानेंहि कोणी आपलें चित्त परमेश्वराचे ठायी लावलें तरी तो संसार तरून जातो.

हेंचि कवणे एके मिसें । चित्त माझे ठायीं प्रवेशे ।
येतुलें हो मग आपैसें । मीचि होणें असे ॥ ९-४६३
अगा वरी फोडावया लागीं । लोहो मिळो का परिसाचे आंगीं ।
कां जे मिळतिये प्रसंगीं । सोनेंचि होईल ॥ ४६४
पाहें पां वालभाचेनि व्याजें । तिया व्रजांगनांची निजें ।
मज मीनलिया काय माझें । स्वरूप नव्हती ? ॥ ४६५
नातरी भयाचेनि मिसें । मानें न पविजेचि काय कंसें ? ।
कीं अखंड वैरवशें । चैद्यादिकीं ॥ ४६६
तैसाचि गोपिकांसि कामें । तया कंसा भयसंभ्रमे ।
येरां घातकां मनोधर्मे । शिशुपालादिकां ॥ ४६९
अगा मी एकुलाणीचें खागें । मज येवो पां भलतेनि मार्गे ।
भक्ती कां विषयविरागें । अथवा वैरें ॥ ४७०
म्हणौनि पार्था पाहीं । प्रवेशावया माझ्या ठायीं ।
उपायांची नाहीं । वाणी एथ ॥ ४७१

आणि भलतिया जाती जन्मावें । मग भजिजे कां विरोधावें ।
परि भक्त कां वैरिया व्हावें । माझियाची ॥ ४७२
अगा कवणें एके बोलें । माझेपण जन्ही जाहालें ।
तरी मी होणें आलें । हाता निरुतें ॥ ४७३

पण ईश्वराचा द्वेष वा विरोध केला असताहि मोक्षच मिळतो ही केवळ पौराणिक अथवा अर्धपौराणिक कल्पना असून, तिचा वास्तविक आशय इतकाच दिसतो कीं, वध व्हावयाचा असेल तर तो कोणा सामान्य माणसाकडून होण्यापेक्षां प्रत्यक्ष ईश्वरावताराकडून होण्यांत त्या व्यक्तीला साहजिकच समाजांत अधिक प्रसिद्धी व विशेषता प्राप्त होते. महाभारताच्या शांतिपर्वांत पराशर जनकास सांगतात–

तुल्यादिह वध: श्रेयान् विशिष्टाच्चेति निश्चय:
निहीनात् कातराच्चैव कृपणाद् गर्हितो वध: ॥ २९७-६

"आपल्या समान किंवा अधिक श्रेष्ठ व्यक्तीकडून वध होणें निश्चित श्रेयस्कर होय; पण आपल्याहून हीन, अथवा भेकड अथवा क्षुद्र व्यक्तीच्या हातून वध होणें निंद्य होय."

पण तें काहींहि असलें व वर्तमान महाभारतांत त्या पौराणिक समजुतीचा क्वचित उल्लेख आढळून आला, तरी महाभारतकारांनी तिचा एकंदरीत गंभीर पुरस्कार केलेला नाहीं. आणि, श्रीकृष्णांचे सारेच द्वेष्टे व विरोधक, मग त्यांचा वध श्रीकृष्ण हस्तें होवो वा न होवो, उत्तम गति प्राप्त करून घेतात ही धारणा तर पूर्ण विपरीत आहे. आपला द्वेष करणाऱ्या अधमांना आपण आसुरी योनींत टाकतो असें स्वत: श्रीकृष्ण म्हणतात (अध्याय १६ श्लोक १९,२०). जो माझा भक्त नाही, माझा मत्सर करतो, त्याला हा गीतासंवाद सांगूहि नये असें ते म्हणतात (१८–६७). तसेंच आपल्या अवतारांचें प्रयोजन सांगतांना ते 'दुष्कृताम् विनाशाय ' म्हणतात. (४–८), 'उद्धाराय' नव्हे. उलट माझ्या भक्तांचा मी उद्धार करतो असेंहि स्पष्ट म्हणतात (१२–७). जें फळ श्रीकृष्णाच्या भक्तीनें लाभेल तेंच द्वेषानेंहि मिळेल ही कल्पनाच तर्कविरोधी व भक्तीचें प्रयोजन नष्ट करणारी आहे. अन्यथा महंमद गझनवीसारख्यांनाहि ज्ञानेश्वर–तुकारामांप्रमाणेंच गति प्राप्त झाली असें मानावें लागेल.

ज्ञानेश्वरांनीं दिलेला लोखंड-परिसाचा दृष्टांतहि भ्रामक आहे. त्या दोन्ही वस्तु अचेतन आहेत. त्यांचा परस्पर स्पर्श मृदु अथवा कठोर कोणत्याहि प्रकारे झाला तरी एकच परिणाम संभव आहे. पण अचेतनाचे दृष्टान्त चेतनावर सर्रास लागू करण्याचा मोह अनेक वेळा होतो, व त्यामुळें भ्रम निर्माण होतो. लोखंड व परिस

यांत काहीहि वैरभाव नसून, लोखंडाचा घण परिसावर मारणाऱ्या मानवाच्या मनांत रागद्वेषादि भावना मानतां येतील; पण त्या मानवी मनांतलें कोणतेंहि किल्मिष तें परिस शुद्ध करीत नाहीं.

एक नजरचूक

आतां ज्ञानेश्वरींतील एक साधी नजरचूक पाहा. तिचा संबंध तत्त्वविवेचनाशीं नसून महाभारताच्या प्रदीर्घ कथानकांतील एका सूक्ष्म तपशिलाशीं आहे.

गीतेच्या अकराव्या अध्यायांत विश्वरूपदर्शनप्रसंगीं एका श्लोकांत अर्जुन म्हणतो–

अमी च त्वां धृतराष्ट्रस्य पुत्राः
सर्वे सहैवावनिपालसङ्घैः ।
भीष्मो द्रोणः सूतपुत्रस्तथासौ
सहास्मदीयैरपि योधमुख्यैः ।। ११-२६

" राजसमुदायांसहित धृतराष्ट्राचे पुत्र, भीष्म, द्रोण, तसाच हा सूतपुत्र (कर्ण), हे सर्व, आमच्याहि प्रमुख योद्धयांसह तुझ्यात (तुझ्या विराट मुखांत प्रवेश करीत आहेत)." येथें ' सूतपुत्र ' शब्द कर्णासाठी हे सांगणें नकोच. आतां यावर ज्ञानेश्वरीतील ओव्या अशा आहेत.

हां गा भीष्माऐसा कवणु । सत्यशौर्यनिपुणु ।
तोही आणि ब्राह्मण द्रोणु । ग्रासिलासी कटाकटा ।। ११-३९८
अहा सहस्रकाराचा कुमरु । एथ गेला गेला कर्णवीरु ।
आणि आमुचिया आघवयांचा केरु । फेडिला देखें ।। ३९९

यांत ज्ञानेश्वरांनीं अर्जुनाच्या तोंडीं कर्णासाठीं ' सहस्रकराचा कुमरू ' म्हणजे सूर्यपुत्र असा शब्दप्रयोग ठेवला आहे. पण कर्णाचे गुप्त सूर्यपुत्रत्व पांडवांना या वेळापावेतों मुळींच ज्ञात नव्हतें. ते त्यांना सर्वप्रथम युद्धसमाप्तीनंतर मृतांना तिलांजलि देतांना स्वतः कुंतीकडून कळलें. यासाठीं गीतासंवादांत अर्जुन कर्णासाठी ' सूर्यपुत्र ' शब्द वापरणे शक्य नव्हतें. आणि गीतेच्या मूळ श्लोकांत या स्थळीं ' सूतपुत्र ' शब्द बरोबर आला आहे. पण ज्ञानेश्वरांना कर्णजन्माच्या रहस्यासंबंधीं या तपशिलाचा येथें विसर पडला असें दिसतें.

मात्र कर्णासंबंधीं अशी चूक कांहीं संस्कृत भाष्यकारांनीहि केली आहे. कर्णाचे वास्तविक कुंती–सूर्य–पुत्रत्व जगजाहीर होण्यापूर्वी कोणाकोणास माहीत होतें, व स्वत. कर्णास तें केव्हा कळलें असावें, याची विस्तृत चर्चा मी मुंबईच्या ' ज्ञानदूत ' च्या दिवाळी १९७६ च्या अंकात केली आहे. श्रीकृष्णांस तें रहस्य माहीत होतें, पण

स्वतः कुंतीनें पांडवांना सांगेपर्यन्त त्यांनीं त्याचा पांडवांजवळ कधीहि उच्चार केला नाही; व पांडवांच्या उपस्थितींत श्रीकृष्ण कर्णासाठीं सूतपुत्र व राधेय असेच अन्य शब्द वापरीत, सूर्यपुत्र व कौन्तेय असे कधीहि नव्हे. आणि तदनुसार अर्जुनाच्या वरील श्लोकानंतर गीताकारांनी श्रीकृष्णाच्या पुढील श्लोकांत ' कर्ण ' असा शब्दच वापरण्याची काळजी घेतली आहे.

द्रोणंच भीष्मं च जयद्रथं च
कर्णं तथान्यानपि योधवीरान्
मया हतांस्त्वं जहि मा व्यथिष्ठा
युध्यस्व जेतासि रणे सपत्नान् ।। ११–३४

पण तरीहि यावर भाष्य करितांना ' भाष्योत्कर्षदीपिका 'कार धनपति श्रीकृष्णाचे तोंडीं अर्जुनाला उद्देशून पुढील उद्गार घालतात, ' कर्ण च कन्यया कुन्त्या संतुष्टाद्दुर्वासो लब्धेन मन्त्रेणाहूतात् सूर्यादुत्पादितं ' पुरुषोत्तमाचार्यहि या स्थळीं " कर्ण च कुन्तीपुत्रमपि " असे लिहितात. वस्तुतः या प्रसंगी श्रीकृष्णांनीं अर्जुनास कर्णाविषयीं असें काही म्हणणें महाभारत कथेस अनुसरून होणार नाहीं.

संजयाविषयीं चमत्कारिक भ्रम

कुरुक्षेत्रावर झालेला श्रीकृष्णार्जुनाचा गीतासंवाद धृतराष्ट्रास निवेदन करणाऱ्या संजयाबद्दल कांहीं निराधार भ्रम प्रसृत झाले असून ज्ञानेश्वरींतहि त्याचे पडसाद आढळून येतात.

एक समजूत अशी आहे कीं संजयराजा धृतराष्ट्राचा केवळ एक साधारण सारथी होता. पण हे कितपत बरोबर आहे ?

ज्ञानेश्वरींत गीतासंवादाचेच शेवटीं संजयाचे तोंडीं पुढील उद्गार आले आहेत.

आणि रथौचिये राहाटी । घेई जो घोडेयासाठीं ।
तया आम्हां या गोष्टी । गोचरा होती ।। १८–१५८१

यांत संजयाचें काम रथाच्या घोडयांना सांभाळणें होतें असा आशय आहे. श्री. विनायकबोवा जोशी साखरे (इ. स. १९२८) या ओवींचा अर्थ असा देतात, ' आणि रथ चालविण्याकरिता व त्याच्या घोडयांची परीक्षा करण्याकरितां मला ठेवलेलें असून, मला कृष्ण व अर्जुन यांचा संवाद ऐकण्याचा प्रसंग आला ! ' श्री. द. रा. आठवले यांनीं ज्ञानेश्वरीच्या ओव्यांचे सुलभ प्रचलित मराठीत रूपांतर ' अनुवाद ज्ञानेश्वरी ' या नांवानें केलें आहे, त्यांत या ओवीचा अनुवाद असा केला आहे, ' आणि मज सारथ्याला । जो योग्य घोडे हांकण्याला । त्या मी हा येथें ऐकिला । कृष्णार्जुनाचा संवाद ।। १८–१७९०.'

संजयाविषयीं ही समजूत आजपावेतों अनेक जण व्यक्त करीत आले आहेत. ' सुलभ विश्वकोश ' (संपादक दाते व कर्वे) यांत व केतकरांच्या ' महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश ' (भाग २०) मध्येंहि संजयाच्या व्यक्तिमत्त्वाचें ' धृतराष्ट्र राजाचा एक सारथी ' इतकेंच वर्णन दिलें आहे.

महाभारतांत संजयाला ' सूत ' म्हटलें आहे. त्या शब्दाचा एक अर्थ सारथी असा होतो; पण दुसरा अर्थ विद्वान पौराणिक असाहि होतो. संपूर्ण महाभारत शौनकास सांगणारा ' सौति ' प्रसिद्धच आहे. संजय धृतराष्ट्राचें सारथ्य करीत असे हें खरें. एके स्थळीं धृतराष्ट्र त्याला 'सारथे' असें संबोधितहि करतो (वनपर्व ४८–३): पण महाभारतात संजयला ' विद्वान ', ' भूतभव्यभविष्यविद् ' व ' वदतां वर: ' म्हणजे वक्त्यांत अर्थात विद्वानांत श्रेष्ठ असेंहि म्हटलें आहे (उद्योगपर्व २३–६, ७; भीष्मपर्व १३–११; आश्रमवासिक पर्व ३७–२३, २४) हें सारें केवळ एखाद्या घोडे हाकणाऱ्या धंदेवाईक सारथ्याचें वर्णन दिसत नाहीं.

संजय धृतराष्ट्राचा विश्वासू सल्लागारहि होता. युद्ध सुरू होण्यापूर्वी धृतराष्ट्रानें त्याला आपल्यातर्फे शांतिवार्ता करण्यासाठीं पांडवांकडे पाठविलें होतें. युधिष्ठिरानेंहि त्याचें आदरपूर्वक स्वागत करून म्हटलें कीं तुला पाहून प्रत्यक्ष राजा धृतराष्ट्राला भेटल्यासारखें मला वाटतें (उद्योगपर्व २३–७) युधिष्ठिरानें त्याला ' मध्यस्थ ', ' आप्त ' व जणू दुसरा विदुरच असेंहि म्हटलें (सदर, ३०–३, ४, ६) संजय धृतराष्ट्राशीं अगदी शेवटपावेतों, धृतराष्ट्राच्या मृत्युपावेतों, एकनिष्ठ राहिला तरी तो वेळोवेळी धृतराष्ट्राला कटु पण सत्य व हितकारी उपदेश करण्यास कचरत नसे.

आणि हा संजय एक शास्त्रवेत्ता सत्यवक्ता विद्वान असून शिवाय पुढें दाखविल्याप्रमाणें स्वत: एक योद्धाहि होता. राजा धृतराष्ट्र अंध असल्यानें त्याला कोठेंहि बाहेर जातांना उघडच एक विश्वासू व शूर मनुष्य सारथी म्हणून आवश्यक होता. आणि या दृष्टीनें संजयाकडे ती कामगिरी सोपविली गेली असावी असें दिसतें. पण तो केवळ एक घोडे सांभाळणारा व हांकणारा नव्हता. अंध धृतराष्ट्राचें सारथ्य करण्याव्यतिरिक्त तो स्वत:च एक रथी होता. अन्य कोणा रथी योद्धयांचा सारथी नव्हे.

हें पाहतां ' हिंदी विश्वकोश ' (खंड १३) मध्ये संजयला ' धृतराष्ट्र का प्रसिद्ध मंत्री तथा सारथी ', आणि चित्रावशास्त्री कृत ' भारतवर्षीय प्राचीन चित्रकोश ' मध्यें ' धृतराष्ट्राचा सारथी व सल्लागार ' असें म्हटलें आहे, तें बरेच सयुक्तिक वाटतें. संजयाची ही अशी एकंदर योग्यता पाहूनच व्यासांनीं त्याला दिव्यदृष्टि दिली.

संजयाविषयीं दुसरा विशेष गैरसमज असा आहे कीं, तो कुरुक्षेत्रावरील युद्ध प्रसंगीं रणक्षेत्रापासून दूर हस्तिनापुरास धृतराष्ट्राजवळच राहिला होता, व व्यासांनीं दिलेल्या दिव्यदृष्टीच्या आधारें तेथें बसल्या बसल्याच त्याला युद्धाच्या साऱ्या घटना दिसत असत, ज्या तो लागलीच धृतराष्ट्राला कथन करी. The Gita according to Ganlhi या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेंत (पृ. १०) श्री. महादेव देसाई म्हणतात, 'Sanjaya was endowed with divine vision and without being on the battlefield narrated the happenings to the blind king.' वाराणसीहून प्रकाशित 'हिंदी शब्दसागर' (दसवां भाग) मध्येंहि या संजयाबद्दल म्हटले आहे, ' कहते हैं कि इसे दिव्य दृष्टि प्राप्त थी; अत: यह हस्तिनापुरमें बैठा हुआ कुरुक्षेत्र में सारी घटनाएँ देखता था और उनका वर्णन अंधे धृतराष्ट्र को सुनाता था'. उपरोक्त मराठी ' सुलभ विश्वकोश'हि म्हणतो, ' भारतीय युद्धातील सर्व वृत्त घरबसल्याच यास व्यासप्रसादानें कळे आणि तो ते जसेंच्या तसेंच धृतराष्ट्रास सांगे '. ' भारतवर्षीय प्राचीन ऐतिहासिक कोश ' (गोडबोले) व ' महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश ' (केतकर) हे वर उल्लेखिलेले संदर्भ ग्रंथहि संजयाविषयीं अशीच धारणा व्यक्त करितात.

आणि तीच ज्ञानेश्वरींतहि आढळून येते. अठराव्या अध्यायाच्या शेवटीं संजय रोमांचित होऊन श्रीकृष्णस्तवन करू लागला असतां धृतराष्ट्र त्याला म्हणतो–

> तेथ कोणी येकी अवसरी । होआवी ते करूनि दुरी ।
> रावो म्हणे संजया परी । कैशी तुझी गा ? । १८-१६२३
> तेणें तूंतें येथें व्यासें । बैसविलें कासया उद्देशें ।
> अप्रसंगामाजी ऐसें । बोलसी काई । २४

यात आशय असा दिसतो कीं, धृतराष्ट्राला युद्धवृत्तांत सांगण्यासाठीं व्यासांनीं संजयाला हस्तिनापुरींच धृतराष्ट्राजवळ ठेविलें होतें, व तेथेंच बसल्या बसल्या संजयाला दिव्य दृष्टीच्या योगें कुरुक्षेत्रावरील साऱ्या घटना कळत असत. बाळकृष्ण अनंत भिडे या ओव्यांचा असा अर्थ देतात, ' धृतराष्ट्र त्याला म्हणाला, संजया, ही काय, बोवा तुझी रीत ? अरे, त्या व्यासांनीं तुला येथे माझ्याजवळ कोणत्या हेतूनें बसविलें, आणि तू हें भलतेंच मांडलें आहेस काय ? ' श्री. म. सं. गोडबोले ('सार्थ श्रीज्ञानेश्वरी ') अर्थ सांगतात, ' तिकडे धृतराष्ट्र म्हणू लागला, संजया, तुझा हा काय प्रकार चालला आहे ? मला दिसत नाहीं ही अडचण दूर व्हावी व मला युद्धाचा वृत्तांत कळावा, एवढ्यासाठीं तुला येथे व्यासांनीं बसविलें का दुसऱ्या कशासाठीं ? तेव्हां हे ' श्रीकृष्ण, श्रीकृष्ण ' असे असंगत काय बोलत आहेस ? '

ज्ञानेश्वरीतील या समारोपात्मक ओव्यांचे प्रशंसापूर्ण विवेचन करीत श्री. स. के. नेऊरगांवकर म्हणतात (' गीता अलंकार नाम ज्ञानेश्वरी ' नांवाचा लेख,

'श्री ज्ञानेश्वर–नवदर्शन' पृ. ३०७) 'हा सर्व प्रसंग संजयाला दिव्य दृष्टीनें हस्तिनापुरांत दिसत होता व ऐकू येत होता. तो सात्त्विकतेनें भारलेला होता, कसलीच योग्यता नसताना हा परमोच्च लाभ झाला म्हणून त्याच्या आनंदाचें ज्ञानदेवांनी केलेलें वर्णन पाहा.......पण हा आनंद 'पुत्र स्नेहे मोहित' झालेल्या धृतराष्ट्राला झाला नाहीं.... तो त्याच्यावर रागावला 'तुला काय वेड लागलें रे, ही अप्रासंगिक बडबड बंद कर,' असें म्हणाला. तू ते येथे व्यासे । बैसविले कासया उद्देशे । अप्रसंगामाजी ऐसे । बोलसी काई ।। १८.१६ २०.'

पण युद्धदिवसांत व्यासांनी संजयाला धृतराष्ट्राजवळ इस्तिनापुरींच बसंण्यास सांगितलें होतें व तेथें बसल्या बसल्याच त्याला कुरुक्षेत्रावरील सारें युद्ध दिसत असे अशी महाभारताची कथा नाहीं. संजय त्या युद्धांत प्रत्यक्ष उपस्थित होता, इतकेंच नव्हे तर स्वतः एक योद्धा म्हणून लढाईत भाग घेत असे. तो कौरवांकडून लढत असे. मात्र अंती श्रीकृष्णसमर्पित पांडवांचा न्याय्य पक्षच विजयी होईल अशी त्याची श्रद्धा होती (गीता १८–७८).

संजयासाठी दिव्यदृष्टीचा प्रभाव इतकाच होता कीं, कुरुक्षेत्राच्या कोणत्याहि एका भागांत असतां त्याला सर्व रणांगणावरील घटना ज्ञात होत, आणि योद्धयांच्या बाह्य कृतींबरोबरच त्यांच्या मनांतले विचारहि त्याला कळू शकत असत. त्या दिव्य दृष्टीचें महाभारतकारांनीं दिलेलें वर्णन पाहा–

चक्षुषा संजयो राजन् दिव्येनैव समन्वितः
कथयिष्यन्ति ते युद्धं सर्वज्ञश्च भविष्यति । भीष्मपर्व १–१०

प्रकाशं वाप्रकाशं वा दिवा या यदि वा निशि
मनसा चिन्तितमपि सर्व वेत्स्यति संजयः ।। ११

'(व्यास धृतराष्ट्रास सांगतात) राजा, दिव्यदृष्टीनें युक्त होऊन याला (युद्धाच्या) सर्व घटना कळतील व हा तुला युद्धाचा वृत्तांत कथन करील. (तत्संबंधीं) कोणतीहि घटना उघड वा गुप्त, दिवसा होणारी वा रात्रीं, फार काय कोणाच्या मनांतील विचारहि, सर्व काही संजयाला ज्ञात होईल.' मात्र त्यानें प्रत्यक्ष कुरुक्षेत्रावर असणें आवश्यकच होतें. म्हणूनच तर व्यास लागलीच असेंहि म्हणाले की–

नैनं शस्त्राणि छेत्स्यति नैनं बाधिष्यते श्रमः
गावल्गणिरयं जीवन् युद्धादस्माद विमोक्ष्यते । १२

'याला शस्त्रें मारू शकणार नाहीत, आणि श्रमानें हा थकणार नाहीं. हा संजय या युद्धांतून जिवंत बाहेर पडेल' संजय जर हस्तिनापूरलाच बसून राहणार असता तर शस्त्रप्रहारापासून या संरक्षणाची व जीवदानाची काय आवश्यकता होती ?

स्वतः संजयानेंहि या दिव्यदृष्टीचें स्वरूप आपला युद्धवृत्तांत प्रारंभ करतांना धृतराष्ट्रास सांगितलें आहे (भीष्मपर्व अध्याय १५ श्लोक ७,८,९).

याशिवायहि, संजय स्वतः कुरुक्षेत्रावर लढत असे हें महाभारतांत अनेक स्थळीं स्पष्ट केलें गेलें आहे. युद्धांत एक प्रसंगीं घटोत्कचाच्या मायावी आक्रमणानें कौरव सैन्य घाबरून पळू लागलें. ते धृतराष्ट्रास सांगतांना संजय म्हणतो–

तद् दृष्ट्वा तावकं सैन्यं विद्रुतं शिबिरं प्रति
मम प्राक्रोशतो राजंस्तथा देवव्रतस्य च ।। भीष्मपर्व ९४-४६
युध्यध्वं मा पलायध्वं मायैषा राक्षसी रणे
घटोत्कचप्रमुक्तेति नातिष्ठन्त विमोहिताः ।। ४७
नैव ते श्रद्दधुर्भीता वदतोरावयोर्वचः । ४८

"राजा, तें (घटोत्कचाचें आक्रमण) पाहून तुझें (म्हणजे कौरवांचें) सैन्य घाबरून शिबिरांकडे पळू लागलें त्यावेळीं भीष्म (देवव्रत) व मी (संजय) ओरडून त्यांना सांगत होतों कीं, लढा, पळू नका, ही सारी रणभूमीवर घटोत्कचानें केलेली राक्षसी माया आहे. पण घाबरून भान हरपलेले ते सैनिक थांबेनात–४६, ४७ भयभीत झालेले ते आम्हा दोघांच्या सांगण्यावर विश्वास ठेवीनात–४८."

अर्जुनाच्या बाणांनी भीष्म पडले तो प्रसंग सांगतानाही संजय म्हणतो–

हतप्रवीरास्तु वयं निकृत्ताश्च शितैः शरैः
कर्तव्यं नाभिजानीमो निर्जिताः सव्यसाचिना ।। भीष्मपर्व ११९–१३५

"आम्ही अर्जुनाच्या तीक्ष्ण बाणांनीं पराभूत होऊन आमचे अनेक प्रमुख वीरहि पडले, आणि आतां काय करावें हे आम्हांस कळेना."

असाच आणखी एक उल्लेख भीष्मपर्व अध्याय ९६ मध्येंही असून त्याची विशेष चर्चा मी 'महाभारत युद्धाची कालगणनात्मक रहस्यें' या पुस्तकांत (पृ. ४०–४५) केली आहे.

द्रोणपर्वांतही संजयाच्या लढण्याचे असे कितीतरी उल्लेख आले आहेत. एके स्थळीं धृतराष्ट्र संजयास विचारतो–'कथं च वो मनस्तात निवृत्तेष्वभवत् तदा' (द्रोणपर्व २४–२०); 'संजया, ते (पांडव सैनिक) पुनः परतून आल्यावर तुमच्या मनाची काय अवस्था झाली ?' आणि यावर संजय उत्तर देतो–

महद् भैरवमासीन्नः संनिवृत्तेषु पाण्डुषु
दृष्ट्वा द्रोणं छाद्यमानं तैर्भास्करमिवाम्बुदैः ।। द्रोणपर्व २५–१

"पांडव सैन्य परतून चालून आल्यावर मेघांनीं सूर्य झाकला जावा त्याप्रमाणें

त्यांच्याकडून (पांडवांच्या बाणांनी) द्रोणाचार्य झाकले गेलेले पाहून आम्ही फार भयंकर संग्राम सुरू केला." यानंतरही संजय म्हणतो-

नापश्याम ततस्त्वेनं सैन्ये वै रजसावृते ।। द्रोणपर्व ३०–३१
गाण्डीवस्य च निर्घोषः श्रुतो दक्षिणशो मया । ३२
सुयुद्धं चार्जुनस्यासीदहं तु द्रोणमन्वियाम् ३४

"त्यावेळीं सारें सैन्य धुळीनें झांकलें जाऊन आम्ही त्याला (अर्जुनाला) पाहूंहि शकलो नाहीं–३१ मला तर दक्षिण दिशेला केवळ गाण्डीव धनुष्याचा टणत्कार ऐकू येत होता–३२ अर्जुनाशी घोर संग्राम सुरू झाला आणि मी द्रोणाजवळ चालला गेलों–३४."

शल्यपर्वातहि लढाईच्या शेवटच्या दिवशीं संजय स्वतः लढल्याचा इतका निःसंदिग्ध उल्लेख आहे कीं, तो युद्धकालांत हस्तिनापूरलाच राहत असे असा भ्रम आजपावेतों कसा पसरला यांचें खरोखर आश्चर्य वाटतें. युद्ध समाप्त होण्याच्या बेतात आलें होतें, आणि विजयी पांडव उरल्या सुरल्या कौरव सैन्याचा धुव्वा उडवीत होते. हें वर्णन करतांना स्वतः संजय म्हणतो-

विवर्णमुखभूयिष्ठमभवत् तावकं बलम्
परिक्षीणायुधान् दृष्ट्वा तानहं परिवारितान् ।। शल्यपर्व २५–५१
राजन् बलेन द्व्यङ्गेन त्यक्त्वा जीवितमात्मनः ।
आत्मना पंचमोऽयुद्ध्यम् पांचालस्य बलेन ह ।। ५२
तस्मिन् देशे व्यवस्थाय यत्र शारद्वतः स्थितः
सम्प्रद्रुता वयं पंच किरीटिशरपीडिताः ५३
धृष्टद्युम्नं महारौद्रं तत्र नोऽभूद् रणो महान्
जितास्तेन वयं सर्वे व्यपयाम रणात् ततः ।। ५३
अथापश्यं सात्यकिं तमुपायान्तं महारथम्
रथैश्चतुःशतैर्वीरो मामभ्यद्रवदाहवे ।। ५५
तत्र युद्धमभूद् घोरं मुहूर्तमतिदारुणम्
सात्यकिस्तु महाबाहुर्मम हत्वा परिच्छदम् ।। ५७
जीवग्राहमगृह्णान्मां मूर्छितं पतितं भुवि । ५८

"राजा (धृतराष्ट्रा), तुझ्या (कौरवांच्या) सैन्यांतील बहुतेकांचे चेहरे उदास होऊन त्यांची आयुधें नष्ट झालीं होतीं, आणि ते सर्व बाजूंनी घेरले गेले होते; हे पाहून–५१ चार महारथी व मी अशा पाच जणांनी आपल्या जीवाचाहि मोह सोडून धृष्टद्युम्नाच्या सेनेशीं संग्राम सुरू केला–५२ कृपाचार्य होते तेथें आम्ही लढू लागलो, पण अर्जुनाच्या बाणांनी त्रस्त होऊन आम्ही पाच जण तेथून पळालों, ते प्रत्यक्ष महाभयंकर धृष्टद्युम्नाच्या समोर येऊन ठेपलों. आम्ही घोर लढाई केली, पण त्यानें आम्हां सर्वांस पराभूत केलें व आम्ही तेथूनहि रण सोडून पळालों–५३, ५४. तितक्यांत मी महारथी सात्यकीला मजकडे येतांना पाहिलें; तो वीर चारशे रथ्यांसह रणांगणांत मजवर धावून आला–५५. त्यावेळी एक मुहूर्तभर अति दारुण घोर युद्ध झालें, त्यात महाबाहू सात्यकीनें माझी रथादि सामग्री नष्ट करून टाकली –५७. आणि मी मूर्च्छित होऊन जमिनीवर पडलों असतां मला जिवंत पकडून घेतलें –५८". यानतर धृष्टद्युम्न व सात्यकि कैदी झालेल्या संजयाला मारून टाकण्याच्या तयारींत असतां स्वतः व्यासांनी तेथें प्रकट होऊन त्याला सोडविलें. संजय निःशस्त्र अवस्थेत हस्तिनापुराकडे येण्यास निघाला; त्यावेळीं त्याला वाटेंत रणांगणांतून एकटाच पळून आलेला जखमी दुर्योधन भेटला. हा सर्व महत्त्वाचा कथाभाग शल्यपर्वाच्या २९ व्या अध्यायात आला असून त्याची विस्तृत चर्चा मीं 'महाभारत युद्धाची कालगणनात्मक रहस्यें' (पृ. १९ ते २२) मध्यें केली आहे.

हें सर्व पाहिल्यावर संजय केवळ एक सारथी होता, आणि शिवाय युद्धकाळीं तो हस्तिनापुरींच बसून राहिला या भ्रामक धारणांत कांहीहि तथ्य उरतें काय ? महाभारतांत अनेक सूक्ष्म कूटस्थळें आहेत. पण संजयाच्या भूमिकेच्या बाबतींत तसें कूटहि नाही. पण तरीहि त्या बाबतींत असे भ्रम पसरत राहावे हें आश्चर्य आहे !

संजयानें युद्धवृत्तांत कसा दिला ?

शेवटीं साहजिक प्रश्न असा कीं, संजय जर युद्धांत स्वतः लढत होता तर त्यानें धृतराष्ट्रास युद्धवृत्तांत केव्हां निवेदन केला ? सिद्धेश्वरशास्त्री चित्रावकृत 'भारतवर्षीय प्राचीन चरित्रकोश' (पृ. ५९६–९७) मध्यें म्हटलें आहे कीं, संजय "युद्धप्रसंग पाहण्याकरिता प्रत्यक्ष हजर असे व त्याचें सर्व गोष्टींकडे लक्ष असे. हा रात्रीं धृतराष्ट्रास सर्व बातमी सांगत असावा."

संजय कुरुक्षेत्रावर असे ते केवळ युद्ध पाहण्यासाठीं नव्हे तर स्वतः लढण्यासाठींदेखील हे वर दाखविलेंच आहे. परंतु तो दररोजचा वृत्तांत कथन करण्यासाठीं रात्रीं हस्तिनापुरास जात असे ही कल्पनाहि चूक आहे. संजयाच्या वृत्तांतकथनासंबंधांत महाभारतकारांनीं एक विशेष योजना केली आहे. संजयानें संपूर्ण युद्धवृत्तांत धृतराष्ट्रास चार हप्त्यांत सांगितला आहे. पहिला वृत्तांत त्यानें भीष्मपतनानंतर हस्तिनापुरास जाऊन कथन केला. तो भीष्मपर्वात आला आहे. त्यात युद्धप्रारंभापूर्वी कांही दिवस दोन्ही सैन्यें कुरुक्षेत्रावर येऊन पोचलीं होतीं तेथपासून प्रत्यक्ष लढाईच्या पहिल्या दहा दिवसांचा वृत्तांत आहे. दहाव्या दिवशी सायंकाळी भीष्म पडले

त्याची आणि त्यानंतरहि कांहीं तास झालेल्या घटनांची माहिती यांत आली आहे संजयानें हा पहिला वृत्तांत भीष्मपतनाच्या दुसऱ्या दिवशीं सकाळीं हस्तिनापुरास जाऊन कथन केला व तो लागलीच कुरुक्षेत्रीं परत आला. आणि महाभारताच्या आता सप्रमाण स्पष्ट झालेल्या कालगणनात्मक रहस्यांप्रमाणें हा दिवस प्रत्यक्ष लढाईचा नसून विश्रामाचा होता. महाभारतांत वर्णित युद्ध एकेक दिवस सोडून होत असे ! संजयाच्या पहिल्या वृत्तांताचा हा दिवस मी 'महाभारत युद्धाची कालगणनात्मक रहस्यें' या पुस्तकात (पृ. १६ व ४९) संक्षेपानें, व नंतर मराठवाडा संशोधन मंडळाच्या सन १९७५ च्या वार्षिक प्रकाशनांत 'महाभारत युद्धांतील विलक्षण अवकाश दिवस' या लेखांत विस्तारानें सिद्ध केला आहे.

याच पहिल्या वृत्तांतांत संजयानें धृतराष्ट्रास गीता कथन केली. प्रत्यक्ष गीता-संवाद युद्धाच्या पहिल्या दिवशींच (अमावास्यान्त कार्तिक महिन्याच्या अमावास्येला) झाला होता. संजयानें तो धृतराष्ट्रास कथन केला तेव्हा श्रीकृष्णार्जुन संवाद होऊन एकोणीस दिवस लोटले होते; त्यात प्रत्यक्ष लढाईचे दहा दिवस असून त्यामध्यें नऊ विश्राम दिवस होते. यामुळेंच गीतेत व एकूण युद्धवृत्तांतांत संजयानें सर्वत्र भूतकाळ वापरला आहे. संजयानें धृतराष्ट्रास गीता सांगितली त्या दिवशीं तिथी मार्गशीर्ष कृष्ण चतुर्थी होती.

यानंतर आणखी कांही दिवसांनंतर युद्धांत द्रोण पडल्यावर संजयानें पुन: हस्तिनापुरास जाऊन दुसरा वृत्तांत दिला. तो द्रोणपर्वांत आला आहे. त्यात प्रत्यक्ष लढाईचे ११ ते १५ हे दिवस व शिवाय मधले अवकाश दिवस यांची समग्र हकीकत आली आहे.

संजयानें तिसरा वृत्तांत कर्णवधानंतर हस्तिनापुरीं जाऊन दिला. तो महाभारताच्या कर्णपर्वांत आला आहे. त्यानें चौथा व शेवटचा वृत्तांत दुर्योधनाच्या मृत्यूनंतर दिला असून तो शल्यपर्वांत आला आहे यानंतर संजयाची दिव्यदृष्टि संपुष्टांत आली.[१]

जो गवल्गणिपुत्र संजय स्वत: विद्वान असून स्पष्टवक्ता व शूर योद्धाहि होता, मनानें धृतराष्ट्राशी एकनिष्ठ असूनहि हृदयान जो परम श्रीकृष्णभक्त होता, ऋषिमुनींनाहि दुर्लभ असें विश्वरूपदर्शन ज्याला प्रत्यक्ष घडलें, जो जगातला प्रथम ज्ञात युद्धवार्ताहर झाला, ज्यानें श्रीकृष्णार्जुनांचा गीतासंवाद धृतराष्ट्रास कथन करून गीतेचें सर्वप्रथम जाहीर प्रकाशन केलें, त्या संजयाबद्दल निराधार भ्रम दूर होणें इष्ट नाहीं काय ?

---

१. हें सर्व मी 'महाभारत के गूढ रहस्य' या हिंदी पुस्तकांतहि स्पष्ट केलें आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या संपादनांत अनवधानता

शेवटीं गीतेचे मूळ श्लोक व त्याखाली दिल्या जाणाऱ्या ज्ञानेश्वरींतील ओव्या यांतील विसंगतीचा एक वेगळा प्रकार पाहा. मात्र येथें चूक ज्ञानेश्वरीच्या संपादकांची असावी असें वाटते.

तिसऱ्या अध्यायांत कर्माचरणाची आवश्यकता सांगून श्रीकृष्ण म्हणतात–

सदृशं चेष्टते स्वस्या: प्रकृतेर्ज्ञानवानपि
प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रह: किं करिष्यति ।। ३.३३

'ज्ञानसंपन्नदेखील आपल्या प्रकृतीच्या अनुसार वागत असतो; (सर्व) प्राणी (आपल्या) प्रकृतीला अनुसरतात; त्यांत निग्रह काय कामाचा ?'

यांत जबरदस्तीच्या कर्मसंन्यासाचा निषेध आहे. ज्ञान्यालादेखील आपल्या पंचमहाभूतात्मक प्रकृतीस अनुसरून कर्म करणें भाग पडते; कोणीहि प्राणी या प्रकृतीच्या विरुद्ध फार वेळ राहू शकत नाहीं. असें असतां कोणी हटवादीपणानें तिचा निग्रह करून कर्मत्याग करूं पाहील तर तो 'मिथ्याचार' होईल (श्लोक ३–६). आजकालच्या मनोविश्लेषणाच्या भाषेंत तें केवळ 'दमन' (रिप्रेशन) होय. गीताकारांनी 'कार्यते ह्यवश: कर्म सर्व: प्रकृतिजैर्गुणै:' असें श्लोक ३–५ मध्यें म्हटलें असून त्यात संदर्भांत हा प्रस्तुत (तेहतिसावा) श्लोक आहे.

पण ज्ञानेश्वरींत या श्लोकावर म्हणून जे भाष्य छापलें जातें ते असें,

म्हणौनि इंद्रियें एकें । जाणतेनी पुरुखें ।
लाळावीं ना कौतुकें । आदिकरूनी ।। ३–३०२
हा गां सर्पेसीं खेळों येईल ? । कीं व्याघ्रसंसर्ग सिद्धि जाईल ? ।
सांगें हाळाहाळ जिरेल । सेविलिया काई ? ।। २०३
देखें खेळतां अग्नि लागला । मग तो न सांवरे जैसा उधवला ।
तैसा इंद्रियां लळा दिधला । भला नोहे ।। २०४
एऱ्हवी तरी अर्जुना । या शरीरा पराधीना ।
कां नाना भोगरचना । मेळवावी ? ।। २०५
आपण सायासेंकरुनि बहुतें । सकळही समृद्धिजात ।
उदोअस्तु या देहातें । प्रतिपाळावें कां ? ।। २०६
सर्वस्वें शिणोनि एथें । अर्जवावीं संपत्तिजातें ।
तेणें स्वधर्मु सांडूनि देहातें । पोखावें काई ।। २०७

मग हे तंव पांचमेळावा । शेखी अनुसरेल पंचत्वा ।
ते वेळीं केला कें गिवसावा । शीणु आपुला ।। २०८
म्हणौनि केवळ देहभरण । ते जाणें । उघडी नागवण ।
यालागीं एथ अंत:करण । देयावेंना ।। २०९

मूळ श्लोकापेक्षां हे भाष्य अगदींच भिन्न आहे. श्लोकांत हटवादीपणानें शरीराचा निग्रह करूं नये असें सांगितलें आहे; तर या ओव्यांत शरीराचे लाड करूं नये, इंद्रियांना मोकाट सोडूं नये त्यांचें उचित नियमन करावें असें म्हटलें आहे. आपापल्या ठायीं दोन्ही विचार उचित आहेत; पण ज्ञानेश्वरांच्या या ओव्या गीतेच्या त्या श्लोकाशीं संबंधित दिसत नाहींत.

पण हें सारें भाष्य पुढील चौतिसाव्या श्लोकाला अनुरूप आहे.

इन्द्रियस्येन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ
तयोर्न वशमागच्छेत्तौ ह्यस्य परिपन्थिनौ ।। ३–३४

तेहतिसाव्या श्लोकांत शरीराचें अट्टाहासपूर्वक संपूर्ण दमन करूं नये, खऱ्या संन्यास वृत्तीचा उदय आंतून झाला पाहिजे, असें सांगितल्यावर, पण याचा आशय इन्द्रियांना हवें तें सारें करूं द्यावें असाहि नाहीं हें या श्लोकांत गीताकारांनीं सांगितलें आहे. असें दिसतें कीं, ज्ञानेश्वरांनीं कांहीं कारणास्तव ३३ व्या श्लोकावर भाष्य न करतां फक्त ३४ व्या श्लोकावर केलें आहे. पण कोणा संपादकानें त्याची व्यर्थ विभागणी करून वरील ओव्यांचा भाग ३३ व्या श्लोकाला जोडून दिला.[१]

आणि हा प्रकार येथेंच झाला आहे असें नाहीं. याच अध्यायांत पुढे तीन श्लोक असे आहेत.

यस्त्वात्मरतिरेव स्यादात्मतृप्तश्च मानव
आत्मन्येव च संतुष्टः तस्य कार्यं न विद्यते ।। ३–१७
नैव तस्य कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन
न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्थव्यपाश्रयः ।। १८
तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर
असक्तो ह्याचरन् कर्म परमाप्नोति पूरुषः ।। १९

यांतील १८ व्या श्लोकाखालीं ज्ञानेश्वरींत ज्या दोन ओव्या दिल्या जातात (३–१४८, १४९) त्या पृ. ५१ वर उद्धृत केल्या असून, त्यांचा आशय मूळ श्लोकांच्या कसा

---

१. श्री. म. शं. गोडबोले संपादित ज्ञानेश्वरींत वर उद्धृत शेवटच्या पांच ओव्या श्लोक ३४ खालीं घातल्या आहेत. पण प्रथम तीन मात्र श्लोक ३३ खालींच दिल्या आहेत; वस्तुत त्यांचाहि संबंध श्लोक ३४ शींच आहे.

विपरीत आहे हेहि दाखविलें आहे. पण तसें मानावयाचें नसेल तर असें म्हणतां येईल कीं, ज्ञानेश्वरांनीं श्लोक १८ वर भाष्य केलें नसून, त्या दोन्ही ओव्या श्लोक १७ खालींच जोडाव्या, अथवा ओवी १४८ श्लोक १७ खालीं व १४९ श्लोक १९ खालीं घालावी. श्लोक १९ मधें असक्तभावानें कर्म करण्याचा उपदेश करितांना जो 'सततं' शब्द आला आहे, त्याचें रामानुजाचार्यांनीं 'सततं यावदात्मप्राप्तिः' असें स्पष्टीकरण दिलें आहे. शंकराचार्यांच्या भाष्यांतीलहि मुख्य ध्वनि असाच आहे; सत्त्वशुद्धीसाठीं कर्में आवश्यक आहेत असें ते म्हणतात. आणि ज्ञानेश्वरांच्या १४९ व्या ओवीचा आशय तोच असल्यानें ती श्लोक १८ ऐवजीं श्लोक १९ खालीं घालणे शक्य आहे. श्लोक १८ वर ज्ञानेश्वरांनीं टीका केलेली नाहीं असे श्री. शं. दा. पेंडसे यांनींहि म्हटले आहे[१]. मात्र त्या दोन्ही ओव्या श्लोक १८ खालींच ठेवल्या तरी त्या श्लोकाच्या दुसऱ्या ओळीवर ज्ञानेश्वरांनीं भाष्य केलें नाहीं हे उघड आहे.

याचप्रमाणें पुढील श्लोकही पाहा–

न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते
तत्स्वयं योगसंसिध्दः कालेनात्मनि विन्दति । ४-३८

येथेंहि ज्ञानेश्वरांनीं फक्त पहिल्या ओळीवर भाष्य केलें असून दुसऱ्या ओळीची उपेक्षा केली आहे.

अर्थात ज्ञानेश्वरी ही गीतेवरील 'शब्दार्थ दीपिका' नसून 'भावार्थ दीपिका' असल्यानें ती लिहितांना ज्ञानेश्वरांना गीतेंतील जो विचार विशेष महत्त्वाचा वाटला त्याचे त्यांनीं विस्तारानें स्पष्टीकरण केलें, तर कोठें केवळ त्रोटक भाष्य करून काहीं स्थळांची उपेक्षा केली. त्यांची हीं गीतेवरील मधुर मराठी प्रवचनें आहेत. मात्र तीं ओवीबद्ध आहेत, आणि केवळ अध्यायवार नसून श्लोकानुक्रमानुसारहि आहेत. अशा रीतीनें गीतेवर भावार्थस्वरूप भाष्य लिहीत असतां ज्ञानेश्वरांनीं कांही स्थळांची उपेक्षा करण्यामागें त्यांचा कांहीं विशेष दृष्टिकोन असावा कीं काय हा एक वेगळा अध्ययनाचा विषय आहे. पण त्यांनीं उपेक्षित केलेल्या गीतेंतील स्थळांना

---

१. 'श्री ज्ञानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान' पृ. ५३. श्री. म. शं. गोडबोले (पूर्वोल्लेखित) या दोन ओव्यांतील पहिली श्लोक १७ खाली घालतात, पण दुसरी मात्र श्लोक १८ खालींच ठेवतात. पण तिचा संबंध साधकावस्थेशीं असून गीता श्लोक १८ मधील 'तस्य' चा संबंध उघडच श्लोक १७ मधील 'आत्मतृप्त' पूर्णसिद्धाशीं आहे. श्लोक १८ वर ज्ञानेश्वरांनीं भाष्य केले नाहीं हें मान्य करणेंच सयुक्तिक होय.

ज्ञानेश्वरींत उपेक्षितच दाखविणें उचित होईल. संपादनाच्या नांवाखालीं आसपासच्या ओव्या तेथें ओढूनताणून बसविण्यांत काय हंशील ?[२]

२. मात्र या गोष्टीचें निमित्त करून, ज्ञानेश्वरीला महाभारताच्या भीष्म पर्वातील मूळ संस्कृत गीतेपासून तोडावें, इतकेंच नव्हे तर त्या गीतेंतील श्लोकांना 'ज्ञानेश्वरीचा गळा आवळणारीं अजानवृक्षांचीं मुळें' — तिच्या गळचांतला जीवघेणा फांस-मानावें, असें जें प्रा. म. वा. धोंड यांनी 'श्री ज्ञानेश्वर नवदर्शन' पुस्तकांतील लेखांत सुचविलें आहे तें निःसंशय गैर आहे. ज्ञानेश्वरींची सारी रचना व मांडणी त्या 'व्यासोक्त' गीतेवर आधारित असून, ज्ञानेश्वरींनें तिचे मातृवत् ऋण नाकारणें (इतकेच नव्हे, तर तिला पूतना राक्षसी म्हणणें) ही साहित्य क्षेत्रांतली कृतघ्नता होईल ! स्वतः ज्ञानेश्वरांनीं ती केली नसतां त्यांचे कांहीं भक्त तसें करूं पाहत आहेत हें ज्ञानेश्वरीचें दुर्दैव होय. ज्ञानेश्वर आपल्या या कृतीला मूळ 'व्यासोक्त' संस्कृत गीतेचें तंतोतंत मराठी प्रतिबिंब मानतात हें आपण प्रारंभीं पहिलेंच आहे.

शुद्धिपत्र

(किरकोळ व सहज ध्यानात येणारे उल्लेख दिले नाहीत)
(खा = खालून)

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
२	१०	आईका	आइका
३	१	भावार्धु	भावार्थु
४	१६	१६४१	१७४१
५	४	असेंच	तसेंच
	२६	कौतुकें।	कौतुकें। परि
१०	१	तसा	तैसा
१२	खा. १	थैसाचि	तैसाचि
१६	१६	क्वचित्	किंचित
१८	१	रथोत्तमात	रथोत्तमात्
१९	१३	नसून	असून
२०	६	संग्रहार्थ	संहारार्थ
२१	३	म्हणून	म्हणजे
	खा. ४	प्रत्नीकेषु	प्रत्यनीकेषु
२३	३	देहीं	ऐसा देहीं
	१९	हें केलें	हें येथेंच केलें
२५	१७	वर्शन	वर्णन
२७	२०	गत्वां	गत्वा
२८	१०	निसिजे	नसिजे
२९	२४	मात्र या	मात्र
	खा. २	गेली होती.[१]	गेली.'[१]
३१	खा. २	मानु,	मानु '
३२	५	तस्मद्	तस्माद्
	५	स्थितः	स्थिताः

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
	१४	कार्यक्रमांनाही	कार्यं कर्मांनाही
४२	१५	require	requite
	२६	wljl	will
	२७	sucaour	suceour
४५	खा. ४	रोहिणेंचे	रोहिणीचें
४६	११	महंकार	मनहंकार
	२०	पू–१०	५–१०
	खा. ७	भू	भु
४७	२१	मो	भो
४८	१५	३	२
	खा. १	हु	हू
५०	८	नवल ना	नवल ना हें
	१०	भोगिते	भोगिजे
	१२	म्हणणे	म्हणे
	२४	६५	७५
	खा. ६	भूतानी	भूतानि
	खा. २	नव्हाळा	गव्हाळा
५१	३	वापी	वापि
	२२	जें	जें स्वप्नीं
	२४	निडेले	ठेले
	खा. ५	नी	नि
	खा. ३	नी	नि
५२	८	आता अद्वैत	तरी आता द्वैत
	खा ८	म्हणौति	म्हणौनि
५३	१	भाव	भाष
	५	एव	एवं
	११	आघावे	आघवें
	२१	श्वरां	श्वरो
	२२	परम	परमं
	खा. ४	मगजळ	मृगजळ
५४	खा. ९	उत्तरी	उजरी

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
	खा. ९	घरा	घर
	खा. ७	तिथे	जिथे
५५	१	संसार	सेजार
	७	द्वेष्टच कुशलं	द्वेष्टचकुशलं
	१६	कर्मनाशे	कर्म नाशे
	खा. २	भु	भू
	खा. १	ठज्ज्ञानं	तज्ज्ञानं
५६	७	ज्ञानव्याने	ज्ञातव्याने
	८	एक उरे	जाणावें उरे
५७	५	आसक्तात्मा	असक्तात्मा
	२५	हि	हि भवति
	२५	जागरी	जागरि
	२५	याध्यते	बाध्यते
	२६	कस्पांचि–	कस्यांचि
५८	खा. ४	वाडगा	वाउगा
	खा. २	लें	कें
६०	६	योगो	योगी
	२१	ह	च
६१	२	प्राहू	प्राहु
६१	३	ह्य सं	ह्यसं
	४	कबयो	कवयो
	खा. ३	नरु केदी	नरू केवी
६२	१	अधिळूनि	अधिष्ठूनि
६४	खा. ६	वेदप्रणालींत	वेदप्रणीत
६५	४	वंदें	वेदें
	खा. ५	जाणवें	जाणावें
६६	खा. ८	कश्चन	तस्य कृतेन
	खा. ७	तथ्य	तस्य
६७	६	असतीं	सरती
	खा. ८	स्मि	स्ति
६८	३	फलत्याग	कर्मफलत्याग

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
७०	९	या विपरीत	याविपरीत
७१	१	फेडीजे	फेडी
	१०	‘इमान्’	‘इमान् लोकान्’
	खा. ६	ऋते	ऋते
७२	१३	तानाजीला	तानाजीलाही
	२३	‘इमान्’	‘इमान् लोकान्’
	खा. ६	मोह	मोह होत
७३	३	पी	पि
	१५	सूखं	सुखं
	१६	ती	ति
	खा. ५	काम	कामः
७४	४	बोलिलीं	बोलिलों
	९	भावलिया	भाविलिया
७५	खा. ५	पुरुषौ	पुरुषो
७६	१७	यक्षराजाची	यक्षराक्षसांची
७९	१९	१२	१३
८०	१	वेष्टावणी	वेल्हावणी
८१	१६	कूर्वन्	कुर्वन्
	खा. ८	दुःख	दुःखप्रद
८३	३	भवेत	भवेत्
	५	भृगुहं	भृगुरह
८६	खा. १	वा	व
८७	१०	खर	खैर
	खा. २	वाटां	वांटा
८८	३	तोचि	तेंचि
	५	तचि	तोचि
	१४	जांनीहि	जानीहि
	खा. ४	जात्य	जात्य
	खा. ३	वाडगा	वाउगा
	खा. २	रात्री	रानीं
८९	१	सरळ	सकळ
	४	अशा	अगा

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
	१२	सरळ	‘सरळ
	२१	उदाहरणा	उद्धरणा
	खा. ५	दृष्टीनें	दृष्टीनेंही
	खा. २	वैश्यः	वैश्याः
९०	६	स्त्रिया	स्त्रिया, वैश्य
	खा. ६	भिन्न	यांना भिन्न
९१	६	३७	३६
	७	प्रवश्यामि	प्रवक्ष्यामि
	१६	शुद्ध	शूद्र
	२१	वरील	चा वरील
९२	६	पितृयान	पितृयाण
	खा. १०	वृत्ता	वृत्ती
	खा. २	सर्वकामी	सर्व काळीं
९३	४	कश्चन मुह्यति	कश्चन न मुह्यति
	५	युक्ती	युक्तो
	७	नावच्छन्	नावगच्छन्
	१६	असते.	असते, व
	खा. ३	शा	जा
	खा. २	मुह्यति	मुत्ह्यति
	खा. २	ददि	दपि
९४	३	मार्गं	मार्गे
	१६	भुक्त्वा	मुक्त्वा
	१९	स्य संशयः	स्यसंशयः
९५	१५	ऐसें	ऐसें हें
	१५	काहीं	कहीं
९६	१	मुक्ता	युक्ता
	११	उदाहरणां	उद्धरणां
	१६	च’	चा
	२०	देवानाभुत	देवानामुत
	खा. ७	होते.	होत,
	खा. ६	लोकां	लोका
	खा. ५	(–२–१५)	(६–२–१५)

शुद्धिपत्र

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
९७	खा. ३	असतो.	असतां,
९८	खा. ८	मानें	मातें
१००	१२	ये	यैं
	१२	ख्ये:	ख्यै:
	१९	काराचा	कराचा
१०१	११	कर्ण	कर्णं
	१२	दुर्वासो	दुर्वाससो
	१३	कर्ण	कर्णं
	१९	संजयराजा	संजय राजा
	२१	चेच	चे
	२२	रथौचिये	रथींचिये
	खा. ४	द. रा.	अ. दा.
१०३	५	Ganlhi	Gandhi
	खा. ६	निकडे	इकडे
१०४	७	१६ २०	१६२०
	१२	सर्मपित	समर्थित
	१९	१–१०	२–१०
	२०	प्रकाश	प्रकाशं
	२१	सर्व	सर्वं
	खा. ५	छेत्स्यति	छेत्स्यंति
१०५	६	तावक	तावकं
	१८	१३५	११५
१०९	१६	त्यात	त्या
	खा. ४	जात	जातें
११०	२१	मानव	मानव:
	२२	कार्य	कार्यं
११२	खा. ५	कृतघ्नता	महान कृतघ्नता